حوار مع لويس غوردون: العودة إلى «معذبو الأرض»

جيهان أكسان، ترجمة محمد زيدان
الجمعة 06 كانون الأول 2019

(نشر هذا الحوار مع الفيلسوف لويس غوردون في موقع ستايت أوف نايتشر في 22 نيسان 2018).

لطالما أثار «معذبو الأرض» الجدل. وُضع الكتاب في أوج حرب التحرير الجزائرية ونشر عام 1961، وكان صاحبه، فرانز فانون، مارتينيكي الأصل والذي استقر في الجزائر، حيث عمل طبيبًا نفسيًا وارتبط بشكل وثيق مع جبهة التحرير الجزائرية. جاء فانون في هذا الكتاب بِدعًا من القول لا يُتوقّع من رجل أسود حيث يقول: إن الانحطاط الواقع على الأمم الأصلية بفعل الاستعمار لا يمكن دفعه والتخلص منه إلا بعنف مقاوم للاستعمار. وفي هذا الحوار، أناقش مع لويس غوردن المستويات المتعددة لهذا العنف المناهض للاستعمار، والذي جرى (عن قصد أحيانًا) تشويه صورته في كتابات النقاد (البيض غالبًا). وإلى جانب السياق الكولونيالي، فإننا نتطرق في هذا الحوار إلى الأثر الذي تركته أفكار فانون على الشعوب المضطهدة حول العالم، ولاسيما الأمريكيين السود (بدءًا من حركة الفهود السود، والذين اتخذوا «معذبو الأرض» كتابًا مرشدًا للثورة)، والنضال في وجه العنصرية والظلم.

هذا الحوار مع لويس غوردن، الفيلسوف والموسيقي والمفكر السياسي المعروف، وهو أستاذ الفلسفة، المتخصص بالدراسات اليهودية، ودراسات أمريكا اللاتينية والكاريبي، والدراسات الآسيوية والأسيوأمريكية، والدراسات الدولية، في جامعة كونيتيكيت-ستورز. يشغل غوردن أيضًا منصب الرئيس الفخري للمركز العالمي للدراسات المتقدمة، وهو أستاذ شرف في وحدة الإنسانيات في جامعة رودس في جنوب أفريقيا، وله اهتمامات جديّة بالموسيقى، فهو طبّال في فرقة «ثري جينريشنز» وعدد من فرق موسيقى الجاز والبلوز في نيو إنجلند. صدر له في العام 2016 كتاب بعنوان «ما قاله فانون: مقدمة فلسفية لحياته وفكره»،[1] وكتاب سيصدر قريبًا بعنوان «الخوف من الوعي الأسود».[2] لويس غوردن هو محرر مدونة «قضايا سوداء في الفلسفة»[3] التابعة للرابطة الأمريكية للفلسفة، كما يساهم في تحرير سلسلة كتب تصدر عن دار «رومان آند ليتلفيد الدولية» تحت عنوان «الفكر الكاريبي النقدي العالمي».[4]

جيهان أكسان: صدر كتاب فانون «معذبو الأرض» عام 1961 بالفرنسية بعنوان « Les Damnés de la terre»، وترجم إلى الإنجليزية بعنوان «The Wretched of the Earth»، بينما تفضل أنت ترجمته إلى « The Damned of the Earth»، مفضلًا أن تكون أقرب إلى العنوان الفرنسي، فهل هذه الكلمة «damned» تقارب النص من زاوية أفضل؟

لويس غوردن: كلمة «damned» [ملعون/معذب] ليست أنسب وحسب، بل إنها أقدر على إضاءة مساحات أوسع على الكتاب. ولعل الردّ المتوقع على اختياري هو الإحالة إلى الترجمة الإنجليزية لقصيدة أوجين بوتييه، المعروفة باسم نشيد الأممية، والتي وضعها عام 1871. تبدأ هذه القصيدة بسطر شهير يقول: «Debout, les damnés de la terre!» أي هبّوا، يا معذبي الأرض. والتي اشتهرت بترجمتها الإنجليزية: «Arise, the wretched of the earth!». لكن يمكن أن تترجم أيضًا إلى: «Arise, the damned of the earth!». وبعدها يقول: «غد الأممية / يوحّد البشر».[5]

لكن تجدر الإشارة إلى أن فانون لم يكن يحيل إلى هذه القصيدة، بل إلى قصيدة للشاعر الهايتي جاك رومين بعنوان «السود القذرون»، من مجموعته الشعرية «خشب الأبنوس».[6] وقد أشار فانون إلى هذا العمل في الفصل الخامس من كتابه «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء» الصادر عام 1952. فمربط الفرس هنا ليس نشيد الأممية، بل ثورة العبيد الهايتيين وارتباطها بالثورة في العالم الثالث، أو ما يعرف اليوم باسم «الجنوب العالمي». وقد ختم رومين قصيدته تلك بذكر قائمة طويلة من الشعوب المضطهدة التي ترفض أن يصمها المستعمر بالقذارة، مثل «السود القذرون» و«الهنود القذرون»، و«الهندوس القذرون»، «والهندو-صينيون القذرون»، و«العرب القذرون»، و«الماليزيون القذرون»، و«اليهود القذرون»، «والعمال القذرون»، ثم جاء في نهاية القصيدة قوله: «معًا نقف على قلب واحد / نحن معذبو الأرض».[7]

ولا يصعب عند النظر إلى كلتا القصيدتين رؤية الاختلاف بين ما للأممية من دور إزاء البشر وبين قائمة محددة من هؤلاء البشر وعلاقتهم الأصيلة بالأرض. فكلمة «human» أصلها «homo» اللاتينية، والتي تعود إلى كلمة «humus» التي تعني «التراب» أو «الطين». ولو نظرنا في الإنجليزية إلى كلمات من قبيل «humility» و«humble» فسنجد فيها ما يذكّر بالعلاقة بالأرض. هذه العلاقة مع الأرض والطين تفصح أثر العلاقة مع مفاهيم أفريقية قديمة تجد أثرًا لها في اللغة العبرية، حيث تستخدم كلمة «adamah» بمعنى إنسان، وهذه الأخرى، لها علاقة بالأرض والتراب، وبالأخص الصلصال الأحمر، الذي يشبه ما يحدث حين تذبح الحيوانات من نحرها ويسيل دمها على التراب. وهذا هو أصل اسم

«آدم»، والذي يعني حرفيًا «الأحمر» إضافة إلى «إنسان». وثمة جهود حفرية لغوية ذهبت أبعد من ذلك، تقترح أن الكلمة تعود إلى مصر القديمة، حيث الإله «أتوم» (وربما كان يلفظ بالدال)، وهو الرب الذي خلق نفسه من كومة من الطين الناشئة في حضن المحيط «نون» (العدم أو ظلمات المياه الممتدة بلا حدّ).

ومن هنا يأتي الحرص على استخدام الكلمة «damned»، القادمة من اللاتينية «damnum»، والتي تعني الأذى أو الضرر أو الإصابة. وثمة ارتباط بين كلمتي «damnum» و«adamah» يكشف عن قصّة نشوء من الأرض وصعود منها وعقاب وابتلاء بالرجوع إليها. فالإنسان كما نعلم كائن متسامٍ، قدماه في الأرض وهو يرنو إلى السماوات.

كل ذلك يشكل مفتاحًا أساسيًا للفكرة التي انطلق منها فانون في كتابه «معذبو الأرض». فهو يجادل بأن المشاكل تبرز حين يُدفع بالناس خارج نطاق العلاقات البشرية. فالبشر، كما يجادل فانون، لا يمكن لهم العيش إلا في عوالم إنسانية، ودفعهم خارجها يعني ظهور كائنات غير إنسانية وتحويل الإنسان إلى «زومبي» على حد تعبيره. إن الإخفاق في التعامل مع مشاكل الإنسان -والذي يعني بالنسبة له دفعه خارج نطاق العلاقات البشرية- هو شكل من الطرد واللعنة. والنضال من أجل الأنسنة في نظر فانون يستلزم مواجهة هذا الطرد. وهذا النضال ويتطلب تحمل المسؤولية إزاء حال البشرية، والذي يعني، بالنسبة إليه، الترقي إلى مفاهيم جديدة، مع بقاء الأقدام ثابتة على أرضيتنا البشرية.

يبدأ فانون كتابه بالتأكيد على أن «محو الاستعمار حدث عنيف دائمًا». أي أن محو الاستعمار، باعتباره نزالًا بين قوتين متعارضتين أساسًا (المستعمِر والمستعمَر)، لا يمكن أن يتحقق على نحو سلميّ. وكما هي فلسفة الصراع في الحياة والموت عند هيغل، حيث لا بد من خوض معركة قبل أن يوجد حيّز لتحقيق الاعتراف المتبادل، وكذا الاستقلال الحقيقي لا يتمّ إلا إن انتزع انتزاعًا من المستعمِر. هل هذا يعني مثلًا أن استقلال غانا، الذي حصل على يد كوامي نكروما دون اللجوء إلى العنف، لم يكن استقلالًا حقيقيًا؟ أو أن المؤتمر الوطني الأفريقي في جنوب أفريقيا، والذي اختار التسوية مع المستعمر عبر المفاوضات، ما يزال مرتهنًا إلى مستعمريه السابقين ولم يتحرر من ربقتهم؟

قد يجادل فانون بأن كلًا من غانا وجمهورية جنوب أفريقيا دولتان ما تزالان تمران بعنف مستمر. علينا أن نتذكر أن «الانتقال السلمي» يعني باختصار أن لا يلحق الأذى بالبيض أو أن يكون الأذى لو حصل في حدّه الأدنى. في المقابل، قد تُقتل أعداد لا تحصى من السود في المجتمعات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، بدعوى تحقيق «السلام» وإنهاء العنف. هذه قطعًا هي الحال في الولايات المتحدة، ليس فقط في علاقتها مع السود، ولكن أيضًا فيما ارتكبته بحق السكان الأصليين.

علينا هنا أن نتذكر نقد فانون لفكرة الاعتراف عند هيغل، حيث يرى فانون أنها غير ذات صلة بالسياق الكولونيالي. بل إن الاعتراف يفاقم المشكلة، إذ إنه يتضمن قياس الذات اعتمادًا على معايير أولئك الذين يستحقرون الشعوب المستعمَرة. إنّ الهدف من مناهضة العنصرية والاستعمار، كما يرى فانون، ليس تحصيل الاعتراف، وإنما إخراج العنصريين والمستعمرين من المعادلة. وهذا يتطلب خلق نظام لا يكون لهم فيه من القوّة والنفوذ ما يجعلهم ذوي أثر في الوضع القائم. للمستعمرين السابقين أن ينشغلوا بتطوير ذواتهم أو ممارسة السلطة على أنفسهم لو رغبوا، لكن قدرتهم على فرض السلطة على سواهم ستكون قد انتهت، أي أنهم سيكونون، باختصار، عاجزين عن فعل ذلك.

إن تأكيد فانون على النضال لمحو الاستعمار ينضوي على جانبين اثنين. الأول منطقي؛ فإن كان الاستعمار الاستيطاني يعتبر عادلًا، فإن محوه سيعني الاعتداء على هذه العدالة. أما لو كان الاستعمار غير عادل، فإن عدم القيام بشيء حياله سيعني المساهمة في ترسيخ حالة الظلم. وهنا يبرز الجانب الجدلي في المسألة. أحد إشكالات الاستعمار هو نشوء عالمَين منقسمين متناقضين، ولفكر هيغل أهمية في هذه النقطة. فكل فئة منفصلة عن الأخرى بشكل قطعي وشامل في تقسيم مثالي مانويّ، ولا علاقة تربط بينهما. هذان النموذجان «النقيان»، المعرّفان خطأً بوصفهما تعبيرًا عن «السلام»، يعتبران الشوائب نموذجًا للعنف في حال تفاعل أحدهما مع الآخر. وبما أن الفصل يخفي وراءه علاقة راسخة من القوة، فإن قطع ذلك الرابط يكشف عمّا كان يلزم أن يظل مستترًا. وهذا على المستوى المنطقي يعدّ عنفًا، لأنه يخترق فضاء الظهور المشروع. ولتجنب هذا العنف، فمن الأفضل الحفاظ على نظام الاستعمار. ولتوضيح الفكرة، فإنه ليس ثمة فرصة لمحو الاستعمار في مجتمع استعماري دون تعرض بعض الأطراف للخسارة، وهذا أمر حتميّ.

أما الجانب الثاني فهو عملي. وهنا نرى التوافق بين فانون وشخصية فكرية ثورية، وهي الأناركية النسوية هيي-ين تزين (He-Yin Zhen)، التي رأت أنه لا يحسن بالمرأة أن «تُمنح» حريتها، لأن في ذلك اعترافًا بأحقية مانحيها، فالحرية تنتزع انتزاعًا. ولذلك دعت إلى المساواة كهدف يجب أن يسعى الجميع لتحقيقه، دون أن تعتمد المرأة على الرجل للوصول إلى ذلك الهدف وإضفاء الشرعية عليه. وبالمثل، فقد جادل فانون بأن أنظمة العدالة على طراز الحداثة الأوروبي يلزمها أن تعلن بكل وضوح أن الشعوب المستعمَرة المستعبدة والمستحقرة عرقيًا، لها أن تطالب بحقّها من المستعمِر، لكن الدول

الأوروبية الحديثة التي راكمت ثرواتها بنهب هذه الشعوب لن تخضع لأي التزامات أخلاقية. إن تراجعهم، ونذكّر هنا بتعليقنا في السؤال السابق عن اللعنة والطرد، لا يحدث إلا لصالح من يعتبرونه بشرًا. أضف إلى ذلك، وهنا مربط الالتقاء العملي بين هيي-ين وفانون، أنه لا معنى للأخلاقية بلا قوة سياسية تضمن تطبيقها في المجال العام. لذلك فإن مهمة تحصيل القوة السياسية منوطة بأولئك الذين يرزحون بالتبعية لأنظمة ظالمة، رغبوا بذلك أم لا. وبعبارة أخرى يمكن القول إن أحد مخرجات الاستعمار هو التأكيد على أن المسؤولية السياسية تتبع المسؤولية الأخلاقية وتنشأ عنها.

من الناحية العملية، يقول فانون وهيي-ين لمعذبي الأرض: لا تتوانوا ولا تنتظروا. تحرّكوا وكونوا على يقين بأن أفعالكم ستتسم بالعنف، قصدتم ذلك أم لم تقصدوا. إنكم تضيعون الوقت في محاولة إثبات سلميتكم، لأن ذلك في نهاية المطاف لا معنى له. لا بدّ أن نتذكر في المقابل أنه وعلى الرغم من أن هذا تصور فضفاض للعنف، فإن ذلك النوع من العنف بمفهومه الضيق والمتعلق بالعنف المادي هو أمر أبغضه المفكران ولكنهما لم يرفضاه، وذلك لأنهما اعتبرا عدم مقاومة العنف المادي وتبني السلمية إزاءه خيارًا إشكاليًا، بل وينطوي على نفاق صريح. إن الرفض الحقيقي للعنف يستلزم القيام بشيء حياله. ويقرّ فانون بأن القيام بشيء حيال هذا العنف يضعنا في اتصال مباشر معه، فالعنف معدٍ، ويلزم عن إنهائه التورط فيه، وهكذا نصل إلى خيار تبنّي العنف.

لقد رأى فانون كذلك في العنف قوة تطهيرية تحرر المستعمَر من عقدة النقص وتساعده على إعادة تشكيل إنسانيته. لكن أليس من الممكن أن يتطور هذا العنف «التطهيري» إلى عنف مرضي؟

دعيني أضع موقف فانون في سياقه. لقد خاض فانون تجربة مباشرة في التصدي للبحارة الفرنسيين في المارتينيك في سنوات شبابه إبان حكم فيشي لفرنسا، وقتاله ضد الألمان في الحرب العالمية الثانية، وهي تجربة أتاحت له فرصة الاستبصار عبر التماس المباشر مع الاستعمار بشكله الفجّ. لقد خبر فانون مواجهة الرجل الأبيض، وعرف أنّه من طينة البشر لا الآلهة. وهذه تجربة لطالما أراد فانون لرفاقه ورفيقاته، الذين كانوا فريسة رعب من الرجل الأبيض أن يختبروها. إضافة إلى ذلك فقد كانت جهود وقت الحرب قائمة على آماله بأنه كان يحارب إلى جانب الطرف صاحب الحق. وهذا ما جعل رؤيته الجنود الفرنسيين ينتهجون أساليب فاشية لحماية المستعمرات الفرنسية يشكّل لديه حالة من الاضطراب التالي للصدمة. وهكذا اتّضح أن ما ارتكبه الألمان في الحرب العالمية الثانية، في المحصلة، ليس إلا حلقة أخرى من مظاهر استحقار الحداثة الأوروبية البشرَ في مستعمراتها، والتي تطورت بأحد أفظع أشكالها مع الاستعمار الألماني، في ناميبيا على سبيل المثال.

أما فيما يتعلق بالنظر إلى العنف باعتبار أثره «التطهيري»، فإن علينا أن نفكر هنا بالوظيفة الطبية لعملية التطهير والأهمية السياسية للتراجيديا. لقد تناولت هذه المسألة في كتابي «فانون وأزمة الإنسان الأوروبي»[8] وفي كتابي «ما قاله فانون». فالتراجيديا الأرسطية قائمة على التطهير، حيث يتم التخلص من الأهواء والانفعالات غير الصحية في المجتمع. وقد توافقت تجربة فانون المبكرة في النضال في سنوات صباه مع هذا المعيار، مع أن من كان يحارب ضدهم كانوا أبعد ما يكون عن صفة «البراءة» أو «النبل»، وهما سمتان مهمتان في التراجيديا، حيث يصيب الألم شخصيات تتسم بالبطولة. لكن في التناول الهيغلي للتراجيديا، تتحوّل الفضيلة إلى صراع بين تصورات متعارضة لما هو صواب، تصبح أشدّ وضوحًا داخله. فقبل بدء الصراع، تكون تصورات متعارضة، وفي الصراع تصعد التناقضات إلى السطح.

بالنظر إلى ذلك كله، رأى فانون أن عدم التحرك أمر سلبي، وأن العجز عن التحرك سيؤدي إلى خلق مجموعة من البشر الذين يظنّ أنهم فوق الإنسانية، وخلق تصورات وهمية عن الآلهة المتعالية وأشباه البشر تحتها. وفي عالم من الآلهة وشبه البشر لن يكون هنالك وجود إنساني، أو بالأحرى سيتلاشى الواقع الإنساني وتتلاشى معه الكرامة الإنسانية. وهنا تصبح إعادة أولئك الذين يرون أنفسهم آلهة إلى إنسانيّتهم تجربة عنيفة، أمّا بالنسبة لمن كانوا يلقون معاملة الحيوانات، فسيكون ذلك برهنة على إنسانيتهم. وهذه واحدة من الكوارث التي تسببت بها الحداثة الأوروبية، والتي أصابت كما هو معلوم، الأرض شرقًا وغربًا. إن التراجيديا تقدم وكأنها تأتي في نظام يعاني فيه الأبرياء، والطيبون من الطرفين. إن في الاستعمار والاستعباد والعنصرية مأساة ما دمنا نرى تجاهل معاناة المعذبين أو إسقاطها من الاعتبار. إنه واقع معاش من قلّة القيمة.

لكن الصورة قد تتجلّى بشكل أوضح عند التعاطي بشكل أدق مع فهم فانون لمسألة العنف. إن رأي فانون ينتهي في المحصلة إلى نقد العنف عبر التأكيد على أن اللاعنف المطلق شكل من التواطؤ مع نظام قائم من العنف. وهو يحول هذا النقد إلى الداخل ويوجهه إلى المناضلين في حركات التحرر أيضًا. وهو يقوم بذلك على مرحلتين: في الأولى يظهر كيف تنشأ الطبقة البرجوازية ما بعد الكولونيالية من رحم النضال من أجل الاستقلال. فمجموعة المهارات التي يحوزونها مرتبطة عضويًا بالعمل الساعي لمحو الاستعمار. لذا فإنهم عالقون في عنف مستمر. فالشرعية التي يمثلونها قائمة على التعهد بمواصلة النضال ضد الاستعمار. والمشكلة هنا أن ذلك قد يجعل الناس يتعاقدون على العنف. إنه، في واقع الأمر، عنف متعاقد

عليه، ويمكن بعبارة ليبرالية أن نقول إن لدينا حالة من «العقد العنفي». وهكذا فإن المهارات التي لديهم عالقة في لحظة معينة من النضال، بيد أنها غير ملائمة لاحتياجات الجيل اللاحق.

هذا ما جعل فانون يقول إن لكل جيلًا مهمّة قد يفي بأدائها أو يتخاذل عنها. فبعد النجاح في النضال لتحقيق الاستقلال الوطني، لا بد أن يكون من الواضح لمجتمع ما بعد الاستعمار أشكال النضال الأخرى التي يتوجّب الانخراط بها، والتي تتطلب مهارات مختلفة. وهذا ما دفع فانون في نهاية كتابه إلى الدعوة إلى إنشاء فكر جديد والسعي لخلق إنسانية جديدة. لكن قبل ذلك، نراه يركز على عرض صور من العنف الحاصل أثناء النضال للتحرر. كانت أمثلته عن أشخاص من مختلف الأعمار، في الجانب المناهض للاستعمار، وهي أمثلة غاية في الفظاعة. ولو كان مقصد فانون من ذلك إعطاء صورة رومانسية عن عرب الجزائر وبربرها، لكانت تلك الأمثلة ذات أثر عكسي. إلا أنّها تؤدي الغرض المقصود، لأنها لا تهدف إلى إضفاء شيء من الرومانسية على العنف.

حين يكتب فانون «إن العنف الذي سيطر على ترتيب العالم الاستعماري (..) هذا العنف نفسه سيطالب به المستعمر وسيتولّاه»، فإنه بذلك يجعل المستعمِر الفاعل الرئيسي للعنف. فهل يكون «العنف المضاد» من طرف المستعمَر مجرد إعادة إنتاج لعنف المستعمِر؟ ولو كان الأمر كذلك، فهل المستعمَرون بصدد عملية «تطهير» و«إعادة خلق» لأنفسهم عبر ذلك العنف الذي لم يكونوا هم مصدره أساسًا، وبهذا يكونون قد تماهوا مع هوية المستعمِر وقيمه؟

هذا طرف من إشكال تطرق إليه فانون في كتاب «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء». ففي الكتاب، وبطريقة تذكرنا بفرانكشتاين، ذلك المخلوق المسخ في رواية ماري شيلي الشهيرة، فإن المستعمَر مسكون بتقليد المستعمِر. فالأوّل هو الذي صنع الأخير، وهذا الأخير لا يَصنع. وهذا ما جعل فانون في كتابه آنف الذكر يختتم بمناشدته الشهيرة: «أناشدك يا جسدي أن تجعلني على الدوام إنسانًا يطرح الأسئلة». لاحظ أيضًا أن الكائن الذي خلقته شيلي في روايتها ليس إلا سؤالًا طويلًا هو الآخر، يدفع القارئ إلى التساؤل عن ماهيّته، وهو نفسه قد سأل من خلقه، ومن تجنبوه، وربان السفينة التي رويت له الحكاية، كما ساءل نفسه في نهاية المطاف، «في حقيقة الأمر، ماذا أكون أنا؟».

لكن في «معذبو الأرض»، يدرك فانون خطأ النرجسية. فكتاب «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء» كان عالقًا في النرجسية بسبب سياق الكتاب وإطاره في الطب والعلاج النفسي. فعلاقة المعالج بعميله أو مريضه هي علاقة يكون التفوق فيها لعالم الأخير، فلديه ليس ثمّة إلا «عالمي أنا وحدي». لكن ما يضيع هو الوعي بأن الغضب إزاء الاستعمار والاستعباد والعنصرية هو علامة صحة، والاستجابة الصحية تتمثل في النضال ضد ذلك كله، في الخروج إلى العالم وفعل شيء لتغيير وضعه القائم.

وفي معنى «النضال» لوازم متعددة، من ذلك مسألة الجندر وانعكاسه على التصورات المتعلقة بالنضال والكفاح. كما يمكن أن نضيف مسألة «النضج»، فالنضال الناضج يتطلب امتلاك الفهم بأن القضية ليست مسألة شخصية، وإنما تمس ما هو أهم من ذلك. إن تجاوز الذات يتطلب الالتزام بأمور أعظم منها، ما يستلزم بالضرورة قدرًا من التواضع. النضال السياسي يتطلب التفكير بمنطق «السلطة للتغيير» وليس بمنطق «السلطة للسيطرة على الآخرين». فالنمط الأول من التفكير ناضج ويفضي إلى التحرر، أما الثاني فغير ناضج ومآله الاستبداد والنزاع. الأول يتطلب التعهد ببناء عالم مختلف وأفضل، أو أكثر نضجًا على الأقل.

وعَوْدًا على رواية فرانكنشتاين، فإن المسخ فيها لم ير الإبداع إلا في خالقه، فكتور فرانكنشتاين، وهو الذي يعني اسمه بالمناسبة النصر على الحرية أو انتصار الحرية. وما دام المخلوق معتمدًا على سواه، فهو ليس حرًا. ولهذا كان مآله نحو التطهّر بالنار، كما كان مسار فانون في كتابه «بشرة سمراء، أقنعة بيضاء» نحو التطهر بالدموع ثم طرح الأسئلة (الانفتاح). وفي «معذبو الأرض»، أدرك فانون أن الأمر لا يقف عنده هو، وإنما يعني أن يكون ثمة التزام بالحرية والحقيقة يتجاوز الذات. وهكذا فهم أن المهمة تكمن في الخلق دون إرغام الأجيال اللاحقة على أن يكونوا على صورة الخالق. لقد كان انتقاد فانون للطبقة البرجوازية الناشئة بعد الاستعمار في أنها كانت ما تزال أسيرة التقليد. لقد كانت المهمة تقضي نبذ التقليد، والشروع في بناء مؤسسات وعلاقات أصيلة وجديدة بالكلية من أجل مستقبل مختلف.

في كتابها «في العنف» (والذي كتب في ضوء ثورة الطلاب في فرنسا وحركة «القوة السوداء» في الستينات، ولا يرد فيه ذكر للجزائر بالمرّة)، انتقدت حنا أرندت جان بول سارتر في تصديره لكتاب «معذبو الأرض»، ورأت أنه ذهب أبعد من فانون نفسه في تمجيده للعنف. بغض النظر عن صحة ادعاءاتها، كيف لك أن تقيم تصدير سارتر للكتاب؟ وهل تراه يجنح به في اتجاه لم يقصده فانون؟

لعل هذا ما حصل فعلًا، ولكنّ ذلك ليس بالضرورة سيئًا. لقد طلب فانون من سارتر أن يكتب له تصديرًا للكتاب لأسباب عدة، ليس من بينها قطعًا أن يساعد في ترويجه. لقد نشر كتاب فانون «العام الخامس من الثورة الجزائرية» عام 1959 ونفدت النسخة الأولى منه خلال أسبوعين فقط بعد إصداره، رغم أن الكتاب كان محظورًا في فرنسا، وكان الحظر بلا شكّ هو ما ساعد على انتشاره أكثر. لم يكن فانون شخصية تعوزها الشهرة. أعتقد أنه بالإضافة إلى انتقاد الرؤية الرومانسية في الحديث عن العنف في الفصل المتعلق بالحرب الاستعمارية والاضطرابات النفسية، فقد كان فانون ينفر كذلك من النماذج الطهورية من الثورة. لقد كان يرغب في مجتمعات ما بعد استعمارية تكون «بيوتًا» تسع الجميع. الكلّ كان يعرف سارتر، والكل يعرف أنه أبيض. وقد كان التقاء الرجلين في هذا النص دليلًا على ما ينكره المستنكرون، وهو القدرة على الاتحاد في سبيل قضية مشتركة.

حري بالذكر هنا أن فانون كان مدركًا للحد الذي بلغه سارتر في بغض الطبقة التي انتمى بالولادة إليها، ويكفي لتقدير ذلك الاطلاع على محاضرته الشهيرة عام 1945 «الوجودية منزع إنساني»، ولذا فإنه من المؤكد لم يتعجب من أوجه الاستفزاز التي اقترب منها في تصديره الكتاب، وهو الفيلسوف الذي لا يُعرف عنه كتابة مقدّمات نمطيّة للكتب (انظر مثلًا كتابه «أورفيوس الأسود»)، ولم يكن يملك ألّا يعبر عن آرائه بكل صراحة. لذا فإن تصدير سارتر قد عبر عن وجهة نظره هو، التي لا تخلو من أهمية ووجاهة، وهو أن الحداثة الأوروبية لا تمتلك رصيدًا أخلاقيًا يمكنها الاتكاء عليه، وكانت تعاني، وما تزال، من أزمة شرعية وجودية، وهذا ما أوضحته في كتابي «فانون وأزمة الأوروبي». حين يضطر طرف ما إلى فرض تاريخ زائف على الناس كي يضمن له الشرعية، فإن هذا لا يؤكّد إلا على غياب هذه الشرعيّة وانتفائها.

سارتر بطبيعة الحال لم يكن نبيًا معصومًا. فالنخب في العالم الثالث، أو ما ندعوه اليوم الجنوب العالمي، ما يزالون يبتغون الاعتراف من أصنام الحداثة الأوروبية. وبينما سارتر نفسه رفض استلام جائزة نوبل، نرى أن معظم النخب في الجنوب، حتى أولئك الذين يناهضون الاستعمار المعرفي، سيقبلونها بكل حرص وغبطة، بل والأدهى أنك تراهم يفضلون الجوائز الغربية على تلك التي تقدمها لهم مجتمعاتهم.

ثمة ذكورية حاضرة بقوة في كتاب فانون، فهل هذا يحول دون استفادة المرأة المستعمَرة من نظرياته في التحرر؟

ربما يلزمنا أن نسمع الإجابة من العديد من النساء أنفسهن. ربما كان ذلك صحيحًا بالنسبة للبعض، لكني لاحظت أن غالبية الحضور في كثير من اللقاءات التي شاركت بها عن فانون كان من النساء من جميع الأطياف، وخاصة من النساء اليهوديات في اللقاءات التي يمكن وصفها بأنها «بيضاء». لقد رفض فانون أن يتعالى على أيٍّ كان، وهذا يعني أنه لم يستثن أحدًا في نقده. إن النساء اللواتي أعجبن بما كتب فانون واستفدن منه كن معظمهن من شعوب عانت من الاستعمار، وقد سمعت من العديدات أنّ قراءة فانون قد ساعدتهن على التحرر. ثمّة استثمار كبير كما نعرف في التأكيد على أن مصدر الاستعباد بالنسبة للمرأة المستعمرة هو الرجل المستعمَر، ما يعفي الرجل الأبيض من المسؤولية، ويترك الباب مواربًا للمرأة البيضاء المستعمِرة كي تقوم بدورها عبر شعارات «التضامن» مع المرأة.

في الحقيقة، يتم التعامل مع فانون بمكيالين. فكتابات حنا أرندت ذكورية بشكل واضح جدًا، كما هي كتابات سيمون دي بوفوار إلى حد ما، وثمة كتابات نسويّة لا تنفكّ تجلد المرأة، مثل كتابات الناقدة الأفريقية نكيرو نزيغوو (Nkiru Nzegwu)، وأويرونكي أويوومي (Oyeronke Oyewumi)، والكاتبة الجامايكية سيلفيا وينتر (Sylvia Wynter)، وغيرهنّ. وثمة من يهاجم فانون، ثم نراه لا يتورّع عن أن يقدّم أفكارًا ذكورية من منطلق المركزية الأوروبية للرجل الأبيض، في حالة فجّة من النفاق.

هنالك أيضًا مفاهيم إشكالية حول الذكورية في بعض الأعمال الفكرية النقدية. لم لا يمكن الحديث مثلًا عن «ذكورية» فوكو؟ لم لا تعتبر مثليته الجنسية مثليّة ذكورية؟ لقد كانت ذكورية فانون كما أفصح عنها في نهاية الفصل الخامس من كتاب «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء»، وهو النص الذي يمكن اعتباره المرجع الأول لمثل هذه الانتقادات، حيث يقول إنه قد بكى حين أدرك الفشل الذي تجلى في فكرة «الزنوجة» (Negritude). وما زلت أحاول أن أعثر على مفكر رجل آخر يعترف بهذا القدر من التأثر أيًا كان مصدره.

إلا أنني في المقابل نقدت بعض آراء فانون النيتشوية التي استقاها بوضوح من بيفوار، كما أنني كتبت ناقدًا بعض قضايا أخرى لديه، مثل رأيه في موسيقى البلوز وتحليله لها. لكن علينا أن نذكر أن نقد الرأي وانتقاده لا يعنيان صرف النظر عنه. فانون لم يرد أن يتعالى عليه أحد قط، ولهذا لم يتعالى على النساء قط. ولا يحق لنا التعالي عليه عبر تجنب التناول النقدي لأفكاره.

تحول كتاب «معذبو الأرض» إلى دليل ملهمٍ لحركة «القوة السوداء» في الولايات المتحدة. نظرًا إلى أن الكتاب يعود إلى فترة حرب التحرير الجزائرية، ما الذي ضمن له هذا التأثير بين السود الأمريكيين في الستينات؟

لقد كانت حرب التحرير الجزائرية سياقًا من بين سياقات عدة كتب فيها الكتاب. قارن بين التجارب التي مر بها فانون الذي كتب «معذبو الأرض»، وبين فانون الذي كتب «بشرة سمراء، أقنعة بيضاء» قبلها بعقد من الزمن. لقد شارك فانون في مؤتمرين عالميين اثنين للكتاب السود، إلى جانب عدد من أهم الكتاب في عصره، وأشرف على إنشاء المؤسسات الطبية في الجزائر وتونس، في ظروف بالغة التعقيد والصعوبة، وشارك في حرب التحرير الجزائرية، وعمل سفيرًا للجزائر إلى دول في أفريقيا الغربية، ما تطلب منه العمل على تعلّم أساليب التجسس وسياسات الأمر الواقع لمعظم الدول التي كانت ذات تأثير في مصير ما كان يدعى العالم الثالث، وشارك في عدد لا يحصى من المؤتمرات والمنتديات المناهضة للاستعمار، وجال على المنشآت الطبية في الاتحاد السوفيتي، وأشرف على تدريب الأطباء والجواسيس والجنود، وفوق كل ذلك تسنّى له الوقت لكتابة أبحاث أكاديمية.

لعل «السياق» الذي يمكن الحديث عنه لا يكمن في التفاصيل بقدر ما يتعلق بالإطار الأوسع للصورة. فكتاب «معذبو الأرض» وجد صدى لدى السود الأمريكيين لأنّه كشف القناع عن الحداثة الأوروبية. كان السود الأمريكيون في تلك المرحلة، وكثيرون اليوم ممن لم يواجهوا ما يسميه مايكل تيلوتسون في كتابه «جيم كرو اللامرئي»[9] «مقاومة المقاومة»، على وعي بالمعايير المزدوجة لمجتمعات الحداثة الأوروبية. فقد كانوا، ومثلهم في ذلك الشعوب الأصلية، واعين بأن النظام ليس في صفهم. وقد حفز ذلك الوعي ضميرًا مزدوجًا محتملًا وفق التناقضات التي يعج بها ذلك النظام. لقد كانوا تواقين لأن يكون لديهم مفكر يشبههم، رجل أو امرأة، يناهض النظام ويتحداه، لا يهاب قول الحقيقة للسلطة وللناس الذين يتوجب عليهم النهوض ضد السلطة المدمرة وإقامة نماذج بديلة وبنّاءة. لقد كان فانون جسورًا، لأنه هو نفسه لم يبالغ في تقدير نفسه، وإنما تعامل مع المشاكل بكل جدّية وحزم. إن في الكتاب براعة والتزامًا وسعة اطلاع وقوّة وحقيقة، تحاكي العقل عبر احترامه.

ما أهمية أفكار فانون للناشطين السود اليوم؟

تنبع أهمية أفكار فانون من عدة جوانب، وسأتطرق إلى نقطتين أساسيتين، وذلك لأني استطردت في الحديث في إجاباتي السابقة. النقطة الأولى هي طريقة تعاطي فانون مع الفشل. الخوف من الفشل يزداد باطراد مع تعاظم فكرة المرء عن نفسه. أما حين ينحّي غروره جانبًا، فإنه يدرك أنّه جزء من أمر متجاوز لشخصه، ويغدو الفشل الشخصي مغايرًا للفشل السياسي. إن أعظم فشل كما يرى فانون يتمثل في عدم القيام بشيء. والفعل يغير العلاقات. وحتى لو كانت ثمّة مجموعة مضطهدة، فإن الآخرين قد ينهضون حين يجدون أن السلطة الفعلية قد سحبت منهم. لقد حارب الأجداد حين كانوا تحت نير الاستعباد، دون أن يعرفوا ما سيؤول إليه نضالهم. واليوم، تدرك الأجيال التي أعقبتهم ما كانت ستكون عليه الحال لو أنهم خنعوا ولم يفعلوا شيئًا. يمكن أن نقول هنا إن المستقبل بأحد أشكاله يعتمد عادة على ما نعجز عن فهمه في اللحظة الراهنة.

يقودنا هذا إلى جانب آخر من بين الجوانب العديدة التي تتجلى فيها أهمية فكر فانون اليوم، وهي حضّه لنا، عبر القوّة التي يمثّلها الفعل، على نبذ التقليد. فكثيرًا ما أكّد فانون على أهمّية أن نحدّد المهمّة المنوطة بنا، وأن نفكر، عبر التزاماتنا، بما علينا أداؤه والالتزام نحوه بدل التفريط به والتخاذل عنه.

قراءة فرانز فانون في زمن النيوليبرالية

يُعدُّ «معذّبو الأرض» من أكثر كتب فرانز فانون راديكالية وتأثيرًا، فهو يعبّر عن التناقضات والإمكانات الثورية في مجمل ظروف القضاء على الاستعمار، والتي تشوّهت ما بعده، وأعمت الأنظار عن تحليل فانون للاشتراكية والطبقية، وحوّلته إلى نبيّ يبشر بالعنف.

فانون (١٩٢٥–١٩٦١) هو أحد أهمّ المفكرين المناهضين للاستعمار في القرن العشرين. ولد في مارتينيك خلال فترة الاستعمار الفرنسي. انضمّ إلى القوات الفرنسية الحرّة المناهضة لفيشي في الحرب العالمية الثانية، وخدم في شمال أفريقيا وفرنسا. بعد حصوله على شهادة في الطب النفسي من ليون في العام ١٩٥١، انتقل إلى الجزائر التي كانت لا تزال مستعمرة فرنسية، حيث مارس عمله في مستشفى بليدا — جوانفيل للأمراض النفسية، إلى أن رُحّل من البلاد في العام ١٩٥٧ بسبب تعاطفه السياسي مع النضال الوطني الجزائري. انضمّ فانون رسميًّا إلى «جبهة التحرير الوطني الجزائرية» من منفاه في تونس ومثّل الحركة على الساحة الدولية. شارك أيضًا في تحرير جريدة «المجاهد» الصادرة باللغة الفرنسية حيث نُشرت أعماله. توفّي فانون وهو ينتظر الحصول على علاج من سرطان الدم في الولايات المتحدة، وكان قد أكمل لتوّه كتابة وصيته السياسية «معذّبو الأرض» (١٩٦١)، وهو الكتاب الذي اشتهر بالمقدمة التي نصّها جان بول سارتر له.

»معذّبو الأرض«

كان لكتابات فانون عن الاستعمار والعنصرية ومعاداة الإمبريالية تأثير هائل في جميع أنحاء العالم خصوصًا في عالم الجنوب، ومنها «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء» (١٩٥٢)، و«استعمار يُحتضر» (١٩٥٩)، و«نحو الثورة الأفريقية» (١٩٦٤)، إلّا أن «معذّبو الأرض» يبقى بلا شك أحد أهمّ كتبه، إذ لا مثيل له في سجلات أدب مناهضة الاستعمار. لا يوجد نص سياسي آخر يعبّر بحنكة وفاعلية عن مجمل ظروف القضاء على الاستعمار بتناقضاتها وإمكاناتها المميزة. باستهدافه الاستعمار والدعوة إلى مجتمع متساوٍ جديد في المستقبل، يستحوذ فانون على صوت جيل كامل من المثقفين الراديكاليين ويسلّحهم بتوجيه نقدي.

قراءة «معذّبو الأرض» دخول إلى عالم من الانقسام الاستعماري، والصراع الوطني، والتوق التحرّري. يجمع النص بين النقد الديناميكي والشغف السياسي، الحَفر في التاريخ وإدانة الظلم، الحجة المنطقية والسخط الأخلاقي تجاه المعاناة. هكذا ألهم فانون جيلاً كاملاً من الراديكاليين حول العالم لتغيير المجتمعات التي كانت تخرج ببطء من تحت السيطرة الاستعمارية. من خلال تحديد العنصرية والتبعية الهيكلية للمعضلة الاستعمارية، ورسم طريق إنساني للقضاء عليها، حدّد فانون سياسة التحرير التي لا تزال شروطها وأهدافها صالحة حتى اليوم.

لكن العديد من نقّاد فانون من الأكاديميين الجُدد، وحتى بعض مؤيديه، استمروا في تشويه «معذّبو الأرض» وإساءة فهمه. لقد بالغوا في التدليل على عنصر واحد في الكتاب على حساب العناصر الأخرى: العنف، وقلّلوا من الالتزام

الاشتراكي لدى فانون وتحليله الطبقي للرأسمالية، وهما مكوّنان أساسيان في ترسانته المناهضة للإمبريالية. هذا ما ينطبق على نظرية ما بعد الاستعمار الحديثة. في الواقع، اعتبرت هذه النظرية أنّ العنف هو الجوهر النظري لـ«معذّبو الأرض». على سبيل المثال، حوّل هومي ك. بابا عمل فانون إلى موقع من «الشك النفسي العميق في العلاقة الاستعمارية» التي «تنطلق بفعالية من التصدّعات غير المؤكدة للتغيير التاريخي». في مقدمته الأخيرة لكتاب «معذّبو الأرض»، يقرأ بابا العنف الاستعماري باعتباره أحد مظاهر أزمة المستعمَر في تحديد هويّته النفسية «حيث يصبح نكران الذنب عارًا». يولّد القمع الاستعماري ذنبًا «نفسيًّا عاطفيًّا» عند المستعمَر، ويصبح فانون عند بابا مخلوقًا لا يخجل من العنف وشاعرًا للإرهاب. هذا التفسير الخاطئ ينزع عن فانون صفة المفكّر السياسي في الدرجة الأولى، ويربط مساهماته بالإرهاب إلى حدّ ما. وهذا تفسير غريب لبابا يُقدّم في عصر «الحرب الأميركية على الإرهاب». يفترض بابا أن الإرهاب، وليس التحرير، هو الذي يميّز مشروع حياة فانون.

قراءة فانون بين سارتر وسعيد

من أجل تحويل فانون إلى شاعر للعنف، من غير المستغرب أن ينكر منظّرو ما بعد الاستعمار سياساته الاشتراكية. وهو ما يبدأ مع بابا الذي يقوم مشروعه الفكري على تقويض التضامن الطبقي والاشتراكية باعتبارهما تقاليد سياسية ثانوية. يتّضح أيضًا تجاهل التزامات فانون الاشتراكية في قراءة إدوارد سعيد له في كتابه «الثقافة والإمبريالية»، التي أثارتها الانتفاضة الأولى وخيبة سعيد النقدية من النخبة الوطنية الفلسطينية. على الرغم من التشارك العميق بين سعيد وسياسات فانون عن القضاء على الاستعمار وفي الأممية الانسانية، إلّا أنه فشل حتى في ذكر كلمة «الاشتراكية» عندما يتعلق الأمر بفانون، أو حتى قراءته كجزء من التقليد المديد للنقد الاشتراكي للإمبريالية. هذا التنصّل من اشتراكية فانون، والذي ساد في فترة ما بعد الاستعمار، واضح أيضًا عند روبرت جاي. سي. يونغ عندما قال صراحة إن فانون غير مهتمّ بـ«أفكار المساواة والعدالة الإنسانية المتجسّدة في الاشتراكية.«

لم يرتكب سارتر هذا الخطأ قطّ على الرغم من أن قراءته لفانون لا تخلو من العيوب. في الواقع، عمد سارتر إلى تضخيم دلالات العنف في مقدّمته الشهيرة للكتاب. وصيّته حازمة: «اقرأوا فانون: سوف تعلمون أنّ الدافع الجنوني للقتل عند السكان الأصليين هو تعبير عن لاوعيهم الجماعي في فترة عجزهم». نتيجة ذلك، يصبح إنهاء الاستعمار مرتبطًا بـ«الغضب المجنون»، و«الرغبة الدائمة في القتل»، و«الكراهية العمياء» التي من خلالها «يصنع المستعمَرون رجالاً من أنفسهم عبر قتل الأوروبيين». من الصعب التأكيد على مدى الضرر الذي يحْدثه هذا التذرّع بالقتل لفهم عمل فانون ومفهومه عن القضاء على الاستعمار.

مع ذلك، يؤكّد سارتر الرسالة الاشتراكية الأساسية لفانون، ويلخّصها على النحو الآتي: «من أجل الانتصار، يجب أن تكون الثورة الوطنية اشتراكية. إذا قُطعت مسيرتها، وإذا استولت البرجوازية المحلّية على السلطة، فإن الدولة الجديدة، على الرغم من سيادتها الرسمية، تظل في أيدي الإمبرياليين». ويخلص إلى القول: «هذا ما شرحه فانون لإخوانه في أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية: يجب أن نحقّق الاشتراكية الثورية معًا في كل مكان، وإلا فسوف نُهزم واحدًا تلو الآخر

على يد أسيادنا السابقين». يهدف النضال الوطني إلى تشكيل أممية اشتراكية تقوم على التضامن والتعاون الشعبيين، لإعادة تشكيل السيادة كديموقراطية اجتماعية واقتصادية. باختصار، هذه هي القضية السياسية التي يقدّمها فانون في «معذّبو الأرض.«

لقد استغرق الأمر عقودًا من سوء القراءة المتعمّد للكتاب بغية تجريد فانون من صفته كرمز للاشتراكية الأفريقية في منتصف القرن الماضي. بالنسبة لفانون، تشكّل الاشتراكية الحلَّ لمشاكل العنصرية والهيمنة الاستعمارية والتخلّف الاقتصادي الذي ابتُلِي به العالم الثالث في عصر القضاء على الاستعمار. لم يكن ماركسيًّا، ولم يولِ الاعتبار اللازم لدور الطبقة العاملة المدينية في نضالات إنهاء الاستعمار. لكنه كان ماديًّا، أرسى تحليله عن الاستعمار في بنية اجتماعية موضوعية. وكان أيضًا محللًا طبقيًّا للمجتمع الاستعماري والحركات المناهضة للاستعمار. وأخيرًا، كان ملتزمًا بإنسانية أممية جديدة يمكن لشعوب وطبقات المستعمرات المختلفة أن يشاركوا فيها ويساعدوا في تشكيلها. بالنسبة لفانون، لا يمكن القضاء على العنصرية والإقصاء من خلال إحياء الهويات المُضطهدة والاحتفاء بالخصوصية الوطنية أو العرقية، بل من خلال النضال المشترك من أجل الحرية والمساواة.

من المهم الإشارة هنا إلى أن رؤية فانون للتحرير لا تقتصر على التحرر الوطني الجماعي من الاستعمار. أن تكون حرًّا يعني بالتأكيد أن تعيش في أمّة متحررة اجتماعيًّا وسياسيًّا تسيطر باستقلالية على اقتصادها. لكنّ فانون خطا خطوة حاسمة أخرى، واعتبر أن القضاء الحقيقي على الاستعمار يجب أن يؤدي إلى تحرر الفرد وأوضح هذه الفكرة في كتابه «نحو الثورة الأفريقية»، عندما قال: «تحرر الفرد لا يتبع التحرير الوطني. لا يتحقق التحرير الوطني الفعلي إلا مع بدء تحرّر الفرد بشكل لا رجعة فيه». وهكذا، فالحرية الفردية جزءٌ لا يتجزأ من مفهوم فانون للديموقراطية المناهضة للاستعمار. بالتوازي مع مفهوم «القوة للشعب ومن الشعب»، حيث تعتبر السيادة الشعبية ردّ فعل رئيسيًّا على الاستبداد والقمع، قدّم فانون مفاهيم تنويرية عن ازدهار الإنسان، وأوضح في كتاباته في جريدة «المجاهد» أن:

»القيم الأساسية للإنسانية المعاصرة التي تُعنى بالفرد كإنسان: حرية الفرد، والمساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين، وحرية المعتقد، وحرية التجمّع، وكل ما يسمح للفرد بالازدهار والتقدّم وممارسة حكمه الشخصي والمبادرة بحرّية.«

هكذا ربط فانون الديموقراطية بمفهوم التحرر الذاتي، وفهِم القضاء على الاستعمار بأنه تقرير المصير الجماعي والفردي. في الواقع، هذا ما يتوق إليه «معذّبو الأرض» في النهاية: الديموقراطية الشاملة والازدهار البشري.

نُظّمت كتابة هذا المقال تبعًا لثلاثة مواضيع أساسية: مفهوم فانون للعنف الذي جذب الكثير من الاهتمام؛ معاينته لحدود البرجوازية الوطنية وعيوبها ومشروعها لاستقلال المستعمرات؛ ومفهومه الفريد عن التحرير. أتطرّق أيضًا إلى آرائه المتميّزة حول القوة السياسية والمسار الثوري في المستعمرات. يشكّل «معذّبو الأرض» مساهمة فانون في الفكر الراديكالي، ويُبرز تصوّراته الإنسانية الجديدة عن التحرر العالمي، وهي رؤية عالمية تصلح للتصدّي لانعدام المساواة العالمية الراهنة.

العنف رد فعل على عنف

يبدو أن الجملة الافتتاحية في الكتاب تقول كلّ شيء: «التحرر الوطني، النهضة الوطنية، إحياء الشعور الوطني للشعب، الأمّة: مهما كانت العناوين المُستخدمة أو الصيغ الجديدة المقدّمة، يبقى القضاء على الاستعمار ظاهرة عنيفة». لكن غالبًا ما يتمّ إغفال أمرين في تبرير فانون للعنف ضدّ الاستعمار؛ أولاً أن العنف هو ردّ فعل على عنف أكبر يمارسه الاستعمار، وثانيًا هو جزء من استراتيجية سياسية أوسع ومُصنّف ضمنها: هو ضروري ولكن غير كافٍ ما لم يترافق مع التعبئة الشعبية اللازمة لإزاحة الهيمنة الاستعمارية.

بالنسبة لفانون، كان الاستعمار ظاهرة عنيفة بشكل استثنائي: جرّد المستعمَرين من إنسانيتهم، وقسّمهم، واستغلّهم، وشوّه ثقافتهم، وحوّلهم إلى شعوب درجة أدنى. قام على أساس القوّة وليس الإجماع السياسي، وأدّى إلى إنكار حقوق الناس الأساسية. ساوى الاستعمار المستعمَرين بـ«الشر المطلق»، ووصمهم بالصفات الآتية: الفساد والكسل والفقر والفسوق والجهل والعوَز. يجادل فانون بأن المستعمَرين يرفضون الوضع الاستعماري والتنكّر لوجودهم. وقد فشل الاستعمار في إقناع المستعمَرين بشرعية سلطته وحكمه. فإذا القوة تولِّد المقاومة، وتصبح مصدرًا رئيسيًّا لعدم استقرار الأنظمة الاستعمارية. يصوّر فانون هذه العملية بالعبارات الآتية: «هو (أي المستعمَر) مغلوب على أمره ولكنه ليس مدجّنًا؛ يعامَل على أنه أقل شأنًا لكنه ليس مقتنعًا بدونيته». يدرك المستعمَرون أن نظام الهيمنة والقمع الاستعماري مصمَّم لإبقائهم في الأسفل، وأن مصلحتهم تكمن في كسر القيود والتغلّب على نيره.

تكمن قوة تحليل فانون بمجادلته أنّ العنف ضروري في هذه العملية. ليس لأن المستعمَر عنيف بطبيعته، بل لأن المستعمِرين لا يفهمون إلا لغة العنف: الاستعمار «لن يرضخ إلا عندما يواجَه بعنف أكبر»، و«يجد الرجل المستعمَر حرّيته في العنف ومن خلاله». هذه هي لحظة الصدام والمواجهة والتناقض القوي.

»يعمل المستوطن على جعل حتى الحلم بالحرية مستحيلاً بالنسبة إلى ابن البلد، فيما يعمل ابن البلد على تخيّل كلّ الطرق الممكنة لتدمير المستوطِن. على المستوى المنطقي، تُنتج النظرة المانوية لدى المستوطنين فكرًا مماثلاً لدى السكان الأصليين. تجيب نظرية «الشرّ المطلق للمواطن الأصلي» على نظرية «الشرّ المطلق للمستوطِن». فبالنسبة للمواطن الأصلي لا يمكن للحياة أن تنبثق مجددًا إلا من جثة المستوطن المتعفّنة.«

استُخدمت عبارات مماثلة من نقّاد ما بعد الاستعمار للقول إن فانون يعطي الأحلام والدراما العقلية (أو ما يصفه بابا بـ«المجال النفسي العاطفي») أولوية سببية في تفسير سلوك المستعمَر. لكنها ليست الطريقة التي يستخدمها فانون لتعبئة البعد النفسي في حجّته، بل يستخدم لغة الظواهرية لتسليط الضوء على الصلة المولِّدة بين الفرد والمسارات التاريخية الأوسع، حيث ينقل المجال الذاتي التأثيرَ القوي الذي يملكه الواقع الموضوعي على علم النفس الفردي وعلى الخيال. الهدف الأساسي من تحليل فانون إظهار حقيقة أن الاستعمار هو مسبّب الأذى النفسي والاجتماعي والتشوّهات والعنف. من خلال الإطار المادي للتفسير لدى فانون، تصبح الأفكار والمشاعر من عوارض البنْية الاجتماعية، وتنطوي على أساس اجتماعي ضروري لفهم ظهورها وتطوّرها.

أولوية السياسي على العسكري

في فصل «الحرب الاستعمارية والاضطرابات العقلية» من كتاب «معذّبو الأرض»، يتطرّق فانون إلى مسألة علم النفس الفردي بشكل مباشر، ويشرح بالتفصيل عشرات الحالات الفعلية التي تعامل معها خلال عمله كطبيب نفسي في بيلدا — جوانفيل أثناء الحرب الجزائرية. يقول على سبيل المثال: «لقد جمعنا هنا بعض الحالات أو مجموعات من الحالات برز فيها أن الحدث المسبّب للمرض هو الحرب الشاملة في الجزائر»، أو «إن الحرب الاستعمارية فريدة حتى في الأمراض التي تسبّبها». المجادلة بأن جذور العنف تكمن في أزمات الهوية أو الأزمات النفسية فيها إغفال للأسباب المؤدّية إليها في الأساس، وينتج عنها خطأ في تحديد أسباب وآليات العمل الجماعي. يهدف «معذّبو الأرض» إلى ربط المعاناة الاجتماعية بالعلاقات الاستعمارية وتحديد طرق علاجها.

بالنسبة لفانون العنف لديه وظيفة، إنه أداة لبناء الوحدة الوطنية، ومن خلاله فقط يمكن للمستعمَر أن يأمل بتحقيق أهدافه. لا يمارَس العنف لمجرّد العنف، بل هو وسيلة لتحقيق غاية سياسية: الاستقلال. هكذا تأخذ الأمّة مكانها كمشروع سياسي معارض وأداة للحرية.

يسلّط السياقُ الجزائري الضوءَ على تركيز فانون على إعطاء الأولوية للسياسة على حساب الكفاح المسلّح. يُعَدّ ارتباطه بمؤتمر الصومام للثورة الجزائرية مثالاً جيّدًا على ما يعنيه هذا الأمر في الواقع. كان المؤتمر استراتيجيًّا، استمرّ ثلاثة أسابيع في العام ١٩٥٦، وعقدته جبهة التحرير الوطني بعد عامين من بدء الكفاح المسلّح. ارتبط بشكل أساسي بمهندسه عبّان رمضان، واعتُبر المحاولة الأكثر جدية لصياغة رؤية تقدمية متماسكة للكفاح من أجل القضاء على الاستعمار. يجادل مارتن إيفانز قائلاً:

»في ما يتعلّق بالكفاح المسلّح، أنشأ مؤتمر الصومام الهياكل المدنية التي سوف تحكم الجيش، وعيّن مفوّضين سياسيين لتنظيم السكان وتقديم المشورة بشأن الاستراتيجية العسكرية وإنشاء المجالس الشعبية: دولة مضادة تحلّ محلّ القانون والسلطة الفرنسيين.«

كذلك وضع المؤتمر قواعد حرب جديدة للمقاتلين، «والأهم، أنتج مؤتمر الصومام مجموعة واضحة من أهداف الحرب: الاعتراف باستقلال الجزائر وبجبهة التحرير الوطني كممثّل وحيد للأمّة». وفق ديفيد ماسي، وهو آخر من كتب عن السيرة الذاتية لفانون، دعا مؤتمر الصومام إلى تفعيل وتوسيع نضال المجتمع الجزائري من أجل الحرية الوطنية: «تم توضيح وتفصيل الحاجة إلى تحالفات مع الأقلية اليهودية والمنظمات النسائية والفلاحين والنقابات العمّالية والجماعات الشبابية». دفع عبّان حياته ثمنًا لهذه الجهود. اغتيل من قبل القيادة الخارجية لجبهة التحرير الوطني، التي اعتبرت دفعه الداخلي نحو التنظيم السياسي بمثابة تحدٍّ لولاءاتها الإسلامية المحافظة، وللسيطرة العسكرية، والقومية العربية الاستبدادية. لكن رؤيته السياسية عاشت من خلال «معذّبو الأرض.«

نقد الزنوجة

بتركيزها على التنظيم الذاتي والنضال الشعبي، تُجذِّر الروحُ النقدية لمقرّرات الصومام كتابات فانون عن القضاء على الاستعمار. والأهم أنّ هناك مشاعر متضاربة تجاه المشروع الوطني، وأن القضاء على الاستعمار هو نضال من أجل الحرية والديموقراطية بين الدول وداخلها أيضًا. هذا التركيز على التحليل الطبقي يرسّخ التحليل السياسي الذي قدّمه فانون في كتابه. يكمن القلق الأساسي لدى فانون بأن يترافق النضال الشعبي الوطني مع مشروع النخبة الوطنية لاستبدال الخارج بأشكال داخلية من السيطرة والاستبداد، فضلاً عن خوفه من ألّا ينتج القضاء على الاستعمار ديموقراطية بل استبدادًا قوميًّا. إنّ التعبير الأفضل عن مفهومه الديناميكي الاجتماعي للنضال ضد الاستعمار هو:

»الأشخاص الذين تبنّوا، في بداية النضال، الثنائية البدائية للصراع التي طرحها المستوطن ـــ السود والبيض، والعرب والمسيحيون ـــ أدركوا خلال مسارهم أنّ هناك سودًا أكثر بياضًا من البيض، وأنّ امتلاك علم وطني والأمل في دولة مستقلّة لا يُغري دائمًا شرائح معيّنة من السكان ولا يدفعها للتخلّي عن مصالحها وامتيازاتها... المناضل الذي يواجه آلة الحرب الاستعمارية بالحدّ الأدنى من الأسلحة يدرك أنه في تحطيمه القمع الاستعماري يبني تلقائيًّا نظامًا آخر للاستغلال.«

إن «الحصول على سود أكثر بياضًا من البيض»، يعني أن التضامن العرقي لا يمكن أن يُرسِّخ الديناميكية السياسية للقضاء على الاستعمار: «حواجز الدم والتعصّب العرقي تتحطّم في كلا الجانبين.«

إن رفض فانون للزنوجة كفلسفة سياسية للتعبئة يتساوى مع تركيزه على الطبقية في النضال الوطني. على الرغم من إعجابه بالروح التمرّدية للشاعر المارتيني إيمي سيزير وتحدّيه العنصرية والاستعمار، إلّا أنه وجد مصطلحات الهوية الزنجية غير كافية ورجعية ونخبوية. وكما يقول نايجل غيبسون بإيجاز في قراءته لانتقادات فانون المستمرّة للحركة الثقافية: «تتحدّث الزنوجة عن الاغتراب وليس عن الاستغلال، وتتحدّث إلى النخبة وليس إلى الجماهير، إلى المتعلّمين وليس الأمّيين». وهو ما ينطبق بشكل خاص على ليوبولد سيدار سينغور، أول رئيس للسنغال. أراد الداعية الأفريقي الرئيسي للزنوجة إعادة تقييم العنصر الأسود الذي شُوِّهت سمعته وأقصِي باعتباره عرقًا تابعًا لما وصفه بـ«الحضارة البيضاء.«

على عكس المنطق والعلم والموضوعية الموجودة في القطب الأبيض من الثنائية العرقية، احتفى سينغور بنقيضها: العاطفة والمشاركة والذاتية. رفض فانون العقيدة الجوهرية التي تقبل التقسيم الوجودي القائم على العرق بين البيض والسود، ورآه خاطئًا. على الرغم من أن فانون كان متعاطفًا مع الزنوجة المناهضة للعنصرية، إلّا أنه نبذ الانقسام الوجودي العرقي الذي اعتمد عليه كل من الاستعمار والزنوجة.

كان موقف فانون من العرق واضحًا حتى قبل كتابة «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء»، قال: «لا ينبغي تكريس حياتي لوضع ميزانية لقيم الزنوجية»، مضيفًا: «لا يوجد عالم أبيض، ولا أخلاقيات بيضاء، وأكثر من ذلك لا يوجد ذكاء أبيض». في مقال بعنوان «الهنود الغربيون وأفريقيا» نُشر في العام ١٩٥٥، كان فانون متأكدًا من أن الزنوجة هي الردّ الخاطئ على الاستعمار: «هكذا يبدو أن (إيميه سيزير) ابن الهند الغربية، يعيش الآن في سراب أسود بعدما عاش الخطأ الأبيض الكبير». مع اشتداد نزعة تصفية الاستعمار، سوف تصبح الزنوجة في متناول اليد، فبدلاً من تقويض الأهداف الاستعمارية الفرنسية في أفريقيا جرى تحصينها. حتى عندما تحدّث سينغور باسم حرية السود في القارة الأفريقية، حشد الزنوجة كإيديولوجيا لحكم الدولة وعارض استقلال الجزائر. وجاء حديث الزنوجة عن العرق المتطرّف مترافقًا مع خنوع سياسي، وهو ما قوّض الوحدة النشطة والتضامن اللذين دعا إليهما فانون للقارة الأفريقية. عبّر فانون بوضوح عن إدانته لذلك في كتابه. فإذا كانت الزنوجة أحد أعراض السياسات الثقافية الوهمية للعرق، فإن «معذّبو الأرض» هو المكان الذي سوف يطوّر فيه فانون رؤيته السياسية العالمية البديلة، والتي تحتل فيها السياسة الطبقية المركز الأول.

»الخيانة الاجتماعية» للبرجوازية الوطنية

يرسم فانون كيف تسعى النخبة المستعمَرة وراء مصالحها الطبقية، خلال النضال للتحرر من الاستعمار، لبناء نظام للهيمنة والاستغلال يخدم مصلحتها. يسمّي فانون هذه العملية بـ«مطبّات الوعي القومي»، ويخصّص فصلاً كاملاً في «معذّبو الأرض» لشرح المقاربة البرجوازية للاستقلال الوطني. بالتوازي مع القضاء على الاستعمار، أعرب فانون بكتاباته عن قلقه العميق من طبيعة ونوعية الحرية التي تنادي بها النخب الوطنية، وصبّ كلّ تركيزه على وحدة جماعية تتصدّع وتتفكّك بسبب البرجوازية الاستعمارية: «الجبهة الوطنية التي أجبرت الاستعمارَ على الانسحاب تتصدّع، وتهدر الانتصار الذي حقّقته». تتفوّق مصالح النخبة على سياسات المساواة والتضامن الاجتماعي. بمعنى أعمق، لا يزال عالم الجنوب يعاني من تأثيرات الخيانة الاجتماعية التأسيسية للبرجوازية: «الخيانة ليست وطنية، إنها اجتماعية.«

من أجل الحفاظ على هيمنتها الطبقية واستراتيجيات التراكم، تؤسّس البرجوازية نظام الحزب الواحد، وتدير ظهرها لشعبها، وتبحث عن حلّ وسط وعن دعمٍ من أسيادها الاستعماريين القدامى. الأمر ليس مستغربًا، ويتفق مع الأبحاث التي أجريت عن هذه الفترة. على سبيل المثال، فيفيك شيبر، الذي كشف زيف أسطورة البرجوازية الوطنية التنموية في المستعمرات، وصف النظام الاقتصادي السياسي بعد الاستعمار بأنه شكل من أشكال التنمية التي «في جوهرها تحوّل الموارد الوطنية إلى الرأسماليين المحلّيين». وجادل إعجاز أحمد أيضًا بأن القضاء على الاستعمار انتهى إلى منح السلطة «لا إلى الطلائع الثورية بل إلى البرجوازية الوطنية المستعدّة لإعادة الاندماج في مواقع التبعية داخل الهيكل الإمبريالي.«

كان فانون مدركًا لهذا الاحتمال وانتقده أثناء حدوثه. رأى أن الانتقال إلى نخبة وطنية لم يكن «لتلبية احتياجات الأمّة» بل لتحقيق ربح خاص: «التأميم، بالنسبة لهم، مجرّد عملية نقل لتلك المزايا غير العادلة الموروثة من الفترة الاستعمارية إلى أيدي سكان أصليين». يُقرأ القضاء على الاستعمار هنا على أنه بديل للطبقة ــــ حيث تستولي البرجوازية المحلّية ببساطة على مقاليد السلطة الاقتصادية والسياسية من أسيادها الاستعماريين القدامى وتجلس مكانهم. ووفق المنطق

الاستعماري الجديد، «تكتشف [البرجوازية الوطنية] مهمّتها التاريخية كوسيط، أو كصلة وصل بين الأمّة والرأسمالية الزاحفة». في الواقع، «سوف تكون البرجوازية الوطنية راضية تمامًا عن لعبها دور وكيل أعمال البرجوازية الغربية.«

يجب الاعتراف بأن تحليل فانون الدقيق للطبقات الحاكمة الاستعمارية يتناقض مع قبوله بالأساطير الرائجة عن برجوازية أوروبا. ففيما يفضح زيف أسطورة البرجوازية الوطنية كعامل ضامن لحرية المستعمرات، يعزّز أسطورة أخرى وهي أن البرجوازية قاتلت من أجل الحرّيات الليبرالية في وطنها لكنها انقضّت على هذه المهمة النبيلة في المستعمرات. من خلال استخدام التماثل التاريخي للثورة البرجوازية في أوروبا، يجادل فانون بأن البرجوازية الوطنية في المستعمرات تفشل في مهمّتها التاريخية المتمثّلة في الدفع نحو ثورة ديموقراطية حقيقية، وتتنصّل من الدور التقدّمي الذي لعبه أسلافها في أوروبا. يقول: «تتماهى البرجوازية الوطنية في البلدان المستعمَرة مع برجوازية الغرب وهي في حالة انحطاط»، فهي تحاكي نهاية «شيخوخة» تلك الطبقة بدلاً من محاكاة «مراحلها الأولى في الاستكشاف والاختراع»، و«تعيش لنفسها وتنفصل عن الشعب». بالنتيجة، تشكّل البرجوازية الاستعمارية عائقًا أمام التقدّم والتحرر.

لكنّ ما لا يدركه فانون هو أن البرجوازية مخلِصة لطبيعتها، وأن الثورة البرجوازية أسطورة. يجادل شيبر بأن سوء قراءة تاريخ البرجوازية وإسناد دور البطولة السياسية إليها هو خطأ شائع يرتكبه منظّرو ما بعد الاستعمار. تتحقّق الديموقراطية والليبرالية بالفعل في العصر الرأسمالي لكن ليس نتيجة «البرجوازية كفاعل تاريخي». ويلاحظ شيبر أن رأس المال لم يقصد إطلاقًا تغيير النظام الليبرالي في المستعمرات كونه لم ينشئ في الأساس نظامًا مماثلاً في أوروبا. ما «عولمتْه» الرأسمالية ليس التحرر والحرية بل نظام التبعية للسوق، وما تسعى إليه ليس المساواة الليبرالية إنّما الهيمنة السياسية. إن أي إنجازات ديموقراطية لما يُسمّى بالثورة البرجوازية ناتجة من التعبئة الشعبية والضغط من الأسفل، سواء داخل المركز أو في المستعمرات. حتى خلال المراحل العنيفة من الثورة الفرنسية، «أصبحت الثورة مناهضة للإقطاع وديموقراطية بالفعل، لكن ليس لأن هناك مشروعًا برجوازيًّا. كان لا بدّ من جرّ المشرّعين البرجوازيين وركلهم والصراخ في وجوههم لكي يقوموا بدورهم كثوّار.«

هكذا لا توجد برجوازية ليبرالية مثالية يمكن قياس الرأسماليين الاستعماريين على أساسها واكتشاف تقصيرها عنها. تتصرّف البرجوازية بطريقة مماثلة في مختلف المستعمرات: مصلحة خاصة ضيّقة، خوف من الديموقراطية والسيادة الشعبية، وسلطوية. يخْلص شيبر إلى أن «البرجوازية الأوروبية لم تكن مولعة بالديموقراطية، أو بازدراء النظام القديم، أو احترام قوّة التابعين، أكثر مما كان الهنود». ما يقرأه فانون على أنه خيانتها الاجتماعية في المستعمرات، كان سمَتها العالمية الأساسية. ويعكس تحليله ووصفه لسلوك هذه البرجوازية، سلوكَها الطبقي في كل مكان.

لئن كان فانون قد أخطأ في مقاربته للتماثل الطبقي التاريخي، إلّا أن مساهمته الحقيقية تكمن في مكان آخر: في الدروس السياسية التي يستخلصها لما يجب أن يحدث في المستعمرات لكي يتغلّب النضال الثوري فيها على الرؤية النخبوية للبرجوازية المحلية للاستقلال. وكانت إجابته واضحة: التنظيم الديموقراطي والاشتراكية.

التحرير في الاشتراكية

في مواجهة مشاكل القضاء على الاستعمار ـــ البرجوازية المهتمّة بمصالحها الذاتية والتخلّف الشديد في التنمية ـــ يقدّم فانون رؤية إشتراكية خلافية للتحرر. لم يحاكِ السياسات البيروقراطية السوفييتية ولا الديموقراطية الرأسمالية الغربية بل قدّم بديلاً يساريًّا جديدًا:

»إن الاستغلال الرأسمالي والكارتلات والاحتكارات هي أعداء البلدان المتخلّفة. من ناحية أخرى، إن اختيار نظام اشتراكي، نظام موجّه بالكامل نحو الشعب يقوم على مبدأ أن الإنسان هو أغلى من كلّ الممتلكات، سوف يسمح لنا بالمضي قدمًا بشكل أسرع وأكثر انسجامًا، ويجعل من المستحيل حصر السلطة الاقتصادية والسياسية في أيدي قلّة ممن ينظرون إلى الأمة بأكملها بازدراء واحتقار.«

يعود فانون إلى هذا الموقف الواضح في كثير من الأحيان في «معذّبو الأرض»، لذلك من المفاجئ أن يتجاهله العديد من نقّاد ما بعد الاستعمار. إنّهم يفضّلون اقتباس الآتي من فانون، وادّعاء وجود اختلاف بين النزعة الإنسانية التي يستحضرها والاشتراكية: «لكن إذا لم توضّح الوطنية، إذا لم تُثْر وتعمّق من خلال تحوّل سريع نحو وعي بالاحتياجات الاجتماعية والسياسية، بعبارة أخرى نحو الإنسانية، فإنها سوف تؤدّي إلى طريق مسدود». هذا ما يقوم به إدوارد سعيد في «الثقافة والإمبريالية». وإذا كان يستند إلى فانون لتبرير انتقاده الناشئ للبرجوازية الفلسطينية الوطنية خلال الانتفاضة الأولى، إلّا أنه بقي صامتًا حيال اشتراكية اليسار الجديد التي قدّمها فانون، على الرغم من أن «الاشتراكية» هي الكلمة الوحيدة التي تعبّر عن نظرة فانون للعالم، وتفسّر ما هو أساسي في نقده للبرجوازية الوطنية الذي كان إدوارد سعيد يسعى وراءه.

بالنسبة لفانون، يجب أن يصبح الوعي الوطني أداةً لتلبية احتياجات الغالبية. فهو يؤكد بالتالي على قدرة الجماهير المستعمَرة على حكم نفسها بنفسها ـــ الحكم من الشعب وللشعب، من المنبوذين وللمنبوذين ـــ ويجادل بأن كلّ شيء «يعتمد عليهم». التركيز كلّه ليس على الديموقراطية كنتيجة فقط، بل على الديموقراطية كشكل وعملية تنظيم: سيادة شعبية حقيقية. يعبّر فانون عن رفض واضح لدافع «تنمية الاستثنائي أو البحث عن بطل في شكل آخر من أشكال القادة». التنظيم اللامركزي هو أسلوب «لرفع مستوى الشعب»، والاعتراف بإنسانيتهم بعد إنكارها من قبل الاستعمار. إنّهم مسؤولون عن مصيرهم: المسؤولية الجماعية هي المفتاح. وتمتدّ هذه الرؤية أيضًا إلى المساواة بين الجنسين. إن مشاعر فانون المناهضة للسلطة الأبوية واضحة: «سوف يكون للمرأة مكانة الرجل نفسها، ليس في بنود الدستور ولكن في الحياة اليومية: في المصنع والمدرسة والبرلمان». المشاركة الاجتماعية الواسعة جزء لا يتجزأ من تعميق «الوعي الاجتماعي والسياسي» للثورة.

على أساس تنظيم ذاتي ديموقراطي مماثل، يمكن لفانون أن يحاجج بالمساواة والتعاون بين الأمم. على عكس القوميات الإقصائية والمتنافسة، تتضح التزاماته الأممية عندما يقول: «في صميم الوعي الوطني يعيش الوعي الدولي وينمو. وهذا الظهور ثنائي الأبعاد هو في النهاية مصدر كل الثقافة». تمامًا كما فهم سارتر جيدًا، إمّا أن ينهض العالم الثالث معًا في وحدة وتضامن، أو ينهار في الانقسام والتفتت. لا يمكن مواجهة جبروت الإمبريالية الغربية إلّا ككتلة موحّدة تتمتّع بالحكم الذاتي ومتعاونة.

الالتزام الأممي

بناءً عليه، يُعدّ كتاب «معذّبو الأرض» ملتزمًا أمميًّا، يرفض تعميم صورة جوهرية عن الغرب باعتباره عنصريًّا لا يمكن إصلاحه أو عاجزًا عن التعبئة لمناهضة النظام. من الواضح في ختام الفصل الأول: «بخصوص العنف» ــــ الذي لا يمكن تفويته ــــ أنّ فانون أمميّ. في الواقع، إنه يدعو إلى مساهمة ومشاركة الطبقات الأوروبية في النضال من أجل «إعادة تأهيل البشرية، والانتصار للإنسان في كل مكان». إنه يرى فيهم حلفاء وعوامل محتملة للتغيير:

»هذه المهمّة الضخمة المتمثّلة بإحياء الإنسانية في العالم، الإنسانية بأكملها، سوف تنجَز بمساعدة لا غنى عنها من الشعوب الأوروبية، الذين يجب أن يدركوا أنّهم انضمّوا في الماضي إلى صفوف أسيادنا المشتركين عندما كان الاستعمار موضع ريبة. لتحقيق ذلك، على الشعوب الأوروبية أن تقرّر أن تستيقظ أولاً، وتنتفض، وتستخدم عقولها، وتقلع عن لعب دور الجميلة النائمة الغبي.«

اللافت في هذا الانفتاح ليس رؤيته الشاملة فحسب، بل مطالباته الموضوعية المتميّزة. وفي حين قلّل العديد من المنظّرين الأوروبيين النقديين (مثل تيودور أدورنو وماكس هوركهايمر) من إمكانية حصول تعبئة شعبية في الغرب حول الاشتراكية في ذلك الوقت، لم يفعل فانون ذلك. بدلاً من رؤية اندماج تابع ودائم في الهياكل الرأسمالية والحياد السياسي، رأى فانون أيديولوجيات إقصائية يجب محاربتها وإمكانية سياسية للعمل. في الوقت الذي أصبحت فيه النظرية الماركسية الأوروبية «نظامًا محصورًا بفئة معيّنة، تُبيّن مصطلحاته الصعبة بُعده عن السياسة»، قدّم فانون النظرية كنشاط فكري يركّز على السياسة والقوة الخاضعة والتحوّل الجذري. فقط مع انفجار تعبئة الطبقة العاملة في العام ١٩٦٨، اضطر دعاة الهزيمة إلى التعامل مع آرائه عن تدهور القوة السياسية.

على عكس الماركسية الغربية، كان انفتاح فانون على قوة الطبقة العاملة في أوروبا موجودًا طوال الوقت، وواضحًا في «معذّبو الأرض». في فصله الختامي، استخدم خطابًا حماسيًّا يعبّر عن خيبة أمله العميقة في التاريخ الإمبريالي الأوروبي والالتزام المستمر بالهيمنة العالمية. لكنه لم يعادِ أوروبا، ولم يعتبرها مصابة بعجز دائم بسبب ممارساتها الاستعمارية القديمة. يوصي فانون بـ«ترك أوروبا تلك، حيث لا يكفّون عن الحديث عن الإنسان، فيما يقتلون الرجال في كل مكان يجدونهم فيه، في زاوية كل شارع من شوارعهم، وفي جميع أنحاء العالم». أوروبا التي يريد دفنها إلى الأبد ــــ وألا يُعاد استنساخها مرّة أخرى ــــ هي أوروبا العنف والغطرسة والنفاق وسحق الإنسانية. إنها أوروبا الرأسمالية الاستغلالية التي حطّمت الفرد، وابتعدت عن الوحدة المستقلة.

إذا كان العمّال الأوروبيون الذين يعانون من نيرها القمعي قد شاركوا ذات مرة في «المغامرة المذهلة للروح الأوروبية»، فقد حان الوقت الآن للانفصال عن افتراضاتها والانضمام إلى صياغة إنسانية أممية جديدة مشتركة مع الطبقات الخاضعة الأخرى. من خلال تحدّي الإمبريالية والرأسمالية العالمية، يدعو العالم الثالث الراديكالي إلى خلق روابط حقيقية والتنوّع والانخراط في مسار عالمي لإحياء الإنسانية. وإن اقتراح فانون ليس مجرّد انعكاس بسيط للمركزية الأوروبية يحتفي بالوطنية الثقافية أو الخصوصية الموجودة في الأيديولوجيات العرقية مثل الزنوجة التي انتقدها بشدة في «معذّبو الأرض» بوصفها رجعية. كما أنه لا ينكر مساهمة التنوير في تحرر الإنسان. على العكس تمامًا، يجد أن «كل عناصر حلّ المشكلات الكبرى للإنسانية كانت موجودة، في أوقات مختلفة، في الفكر الأوروبي». تكمن الجدّة الحقيقية لموقف فانون في تركيزه على الممارسة السياسية. ما يتوقّعه «معذّبو الأرض» هو سياسة إنسانية جديدة، أطلقتها حدود جديدة للمقاومة في عالم الجنوب، في أماكن مثل الجزائر وفيتنام، وتُمكِّن المشاركة الشاملة .

العفوية والفلاحون كقوة ثورية

مع ذلك، إن شرح فانون للقوة والفاعلية لا يخلو من التعقيدات النظرية والسياسية، خصوصًا في ما يتعلّق بالأساس الاجتماعي للثورة ومَن سوف يقودها في المستعمرات. تجدر معاينة هذه القضايا هنا لأنها تثير بعض المشاكل مع مفهومه عن الاشتراكية.

رأى فانون نفسه ناقلاً «للحقائق الإنسانية» المرئية في المستعمرات الاستيطانية من خلال علامات العرق والعنف والقوة، فضلاً عن تكييف النظرية الماركسية مع الخصوصية التاريخية للعلاقات الاستعمارية. من أجل فهم طبيعة الانقسام الاستعماري، يذكر فانون الآتي — ومن ثمّ يتجاوزه:

»في المستعمرات، تُعتبر القاعدة الاقتصادية التحتية أيضًا بنية فوقية. السبب هو النتيجة؛ أنت غني لأنك أبيض، أنت أبيض لأنك غني. لذلك يجب توسيع التحليل الماركسي قليلاً عند التعامل مع المشكلة الاستعمارية.«

هل يقصد فانون أن كل البيض المستعمِرين أغنياء وكل المستعمَرين فقراء؟ يُظهر تحليله في «معذّبو الأرض» حدود هذا المنطق وكيف يجب التغلّب عليه ليأخذ المسار الاشتراكي للقضاء على الاستعمار مكانه. يحجب العرقُ التقييمَ السياسي في المستعمرات. كما يقول فانون: «المستوطن ليس مجرّد رجل يجب قتله. يكشف العديد من جماهير المستعمِرين عن أنهم أقرب بكثير إلى النضال الوطني من بعض أبناء الأمّة». تتجلّى هذه الحقيقة من خلال مسار النضال الثوري الذي يتحدّى التوزيع غير المتكافئ للرفاه البشري ومستويات المعيشة والمساحة في المدن الاستعمارية الاستيطانية. في هذا المسار، يصبح العرق شيئًا يجب تجاوزه، وليس تجسيده.

يتم توسيع التحليل الماركسي إلى المستعمرة من خلال أخذ آليات البنية الاستعمارية بعين الاعتبار: من خلال تحليل طبقي يُجرى خلال المسار التاريخي للثورة الوطنية. يخصّص فانون الفصل الثاني من الكتاب «العفوية: نقاط قوّتها وضعفها» لتحديد وقياس وزن القوى الاجتماعية المختلفة المعنية. هنا يجد معظم الأسباب التي تجعله ينأى بنفسه عما

يستلزمه التحليل الماركسي للرأسمالية في مدينة أوروبية أكثر تقدمًا اقتصاديًّا. مثل العديد من الاشتراكيين الثوريين في العالم الثالث، تمثّلَ التحدّي الذي أطلقه بنقل الأعمال المتميّزة للرأسمالية في المستعمرات واقتراح استراتيجية محدّدة تاريخيًّا لتحويلها.

تستند نظرية فانون عن المسار الثوري إلى بعض الحقائق التاريخية الرئيسية.

أولاً، رفضت الأحزاب الشيوعية في كل من فرنسا والجزائر الاستقلالَ السياسي الجزائري لفترة طويلة تحت ذرائع مختلفة تتراوح بين محاربة التقليدية في المجتمع العربي والدعوة إلى إصلاحات سياسية تدريجية في المستعمرة. وهو ما شوّه الشيوعية سواء بالتناقض السياسي في أحسن الأحوال، أو الازدراء الاستعماري في أسوئها. ثانيًا، كان الفلاحون يمثّلون الطبقة الغالبة في الجزائر في ذلك الوقت (وفي العالم الثالث عمومًا). تتمثّل تحدّيات مفهومه بوجود حركة سياسية مبنية على الثورة البروليتارية، وبروليتاريا تقود «حفّاري قبر» الرأسمالية (كما وصفها كارل ماركس وفريدريك إنغلز في «البيان الشيوعي»). لقد أظهرت الثورة الروسية في مطلع القرن العشرين أن استنباط نتائج اشتراكية في مجتمعات متخلّفة اقتصاديًّا، حيث يكون العامل الأساسي للاشتراكية طبقة أقلية، يمثّل تحديًا سياسيًّا حقيقيًّا. وهذا ما ينطبق على المستعمرات. من يستطيع أن ينقل المجتمع الاستعماري إلى ما بعد الرأسمالية؟ كان هذا أحد الانشغالات الأساسية للماركسية في القرن العشرين، خصوصًا أن جميع الثورات الاشتراكية الناجحة حدثت خارج البلدان الرأسمالية المتقدّمة: في روسيا وليس في ألمانيا؛ في كوبا وليس في الولايات المتحدة. إن «توسعة» فانون للتحليل الماركسي تقدّم حلًّا لهذا اللغز.

في مواجهة البنية الاجتماعية للجزائر المستعمَرة، يقدّم فانون الاستنتاجات الآتية. بما أن البرجوازية الحضرية والطبقة العاملة دُمِجتا في الاستعمار، كما يعتقد، يجب على القيادة الراديكالية للثورة أن تنظر إلى الريف بحثًا عن بدائل. هناك، يشكّل الفلاحون كتلة معادية للاستعمار ومتأثّرة سلبًا بالنهب الاستعماري. أمام العجز في تجاوز أشكال التمرّد الأولية والمتنوّعة، تصبح مقاومة الفلاحين في حاجة ماسّة إلى الانضباط والتنظيم الوطني الذي لا يمكن إلّا لقيادة راديكالية أن تحقّقه. من خلال مسار تعلّمي متبادل بين القادة والجماهير، يُرسى أساس الحرب الثورية. إن دور البروليتاريا الرثّة غامض ومتناقض، لكنه مع ذلك مهمّ لسحب الثورة من الريف إلى المدينة. بينما يرسم مسار العملية الثورية، يؤكّد فانون أن الثورة توحّد القرى والبلدات والمدن من خلال تشكيل «وطني»: «هذه السياسات وطنية وثورية واجتماعية، وهذه الحقائق التي سيعرفها المواطنون الآن تتوجد فقط خلال العمل». يختم فصله عن «العفوية» بهذه الإدانة الموصوفة لحركة الاستقلال البرجوازية التي يجب على الممارسة الثورية التغلّب عليها:

»من دون ذلك النضال، ومن دون تلك المعرفة بالممارسة العملية، لن يبقى سوى المواكب المتألّقة وصوت الأبواق. لن يبقى إلّا الحدّ الأدنى من إعادة التكيّف وبعض الإصلاحات في المراكز العليا وتلويح بالعلم: وفي القعر، تلقى كتلة متّحدة، لا تزال تعيش في القرون الوسطى، وتهدر وقتها إلى ما لا نهاية.«

إقصاء البروليتاريا المدينية

في حين أن نقد فانون للبرجوازية الوطنية ورؤيته الاجتماعية التحرّرية نموذجيان، إلّا أنه يمكن نقد مساره في الممارسة الفعلية الرافض لقوة الطبقة العاملة. في الواقع، يطوّر «معذّبو الأرض» مفهوم البروليتاريا المدينية الاستعمارية التي تعكس الأرستقراطية العمّالية لفلاديمير لينين. إذا كانت الأرباح الإمبريالية قد استُخدمت لتقسيم الطبقة العاملة في الداخل وخلق طبقة أرستقراطية عمّالية موالية للنخبة الحاكمة بالنسبة إلى لينين، كذلك فإن الاستعمار يؤدّي دورًا مشابهًا بالنسبة لفانون في ما يتعلّق بالعمّال المستعمَرين، لا بل تعكس لغةُ فانون تحليل لينين، من دون ذكره بالاسم، وهو ما يظهر بقوله:

»تتمتّع البروليتاريا المولودة في المدن بمكانة متميّزة نسبيًّا. في البلدان الاستعمارية، يمكن للطبقة العاملة أن تخسر كل شيء. في الواقع، إنها تمثّل الجزء الضروري من الأمّة المستعمَرة، والذي لا يمكن تعويضه إذا كان للآلة الاستعمارية أن تعمل بسلاسة: إنها تضم سوّاق حافلات الترام وسيارات الأجرة، وعمّال المناجم، وعمّال الموانئ، والمترجمين، والممرّضات وما إلى ذلك.«يطلق فانون على هذه البروليتاريا المدينية اسم «الجزء البرجوازي من الشعب المستعمَر.«

بغضّ النظر عما إذا كانت نظرية لينين عن عمّال المدينة صحيحة أو لا، فإن إقصاء فانون للطبقة العاملة المستعمَرة أكثر جزمًا منه بكثير. إنه لا يَستخفّ بالبروليتاريا المدينية بأكملها من الناحية السياسية فحسب، بل يَنظر إليها أيضًا على أنها منتج استعماري مدلّل يفتقر إلى القوة السياسية ومدفوع حتمًا بالمصلحة الاقتصادية الخاصة الضيّقة. هل كان ذلك صحيح تجريبيًّا؟ هناك العديد من الأمثلة التي تشير إلى العكس.

لكن كان الأمر صحيحًا بشكل خاص بالنسبة للجزائر، حيث صدرت البروليتاريا المدينية عن العمالة الريفية الفقيرة المعدمة، التي نتجت بشكل مباشر من مصادرة الاستعمار الفرنسي للأراضي وتحويل مالكيها إلى عمّال. وإذا كان دورها خلال النضال القضاء على الاستعمار في خمسينيات القرن الماضي، بدا متواضعًا بالنسبة لفانون، فذلك هو انعكاس للقمع الاستعماري الفرنسي في المدن، فضلاً عن افتقار العمّال المدينيين إلى النفوذ الحقيقي في المجتمع الاستعماري الفرنسي الذي يعتمد بشكل أساسي على عمّاله من المستوطنين. نظرًا إلى أن الاقتصاد الاستعماري فرض قيودًا شديدة على العمالة الجزائرية ورفاهها المادي، غادر العمّال الجزائريون إلى فرنسا بمئات الآلاف. كما يجادل محفوظ بنون خلال سرده تاريخ الجزائر، فإن هجرة اليد العاملة إلى فرنسا نتجت من الإقصاء الاقتصادي: «لم يكن الاقتصاد الاستعماري قادرًا على تلبية الاحتياجات الأساسية للسكان الجزائريين»، وكان لهذه الهجرة نتائج اقتصادية وسياسية مباشرة تضمّنت التطرّف السياسي في المركز الذي يحظى بمزيد من الحريات السياسية. أصبح القضاء على الاستعمار وتحقيق الاستقلال الجزائري هدفين رئيسين لـ«أول حركة وطنية للطبقة العاملة الجزائرية»، «حزب نجم شمال أفريقيا»، الذي تأسّس في باريس في العام ١٩٢٦ ثم «انتقل» إلى الجزائر. «لقد أدّت تجارب هؤلاء العمّال المقتَلعين

من جذورهم إلى ظهور الحركة الوطنية الأكثر راديكالية في الجزائر الاستعمارية». لذلك، على عكس ما يقوله فانون، إن ارتباط الطبقة العاملة المدينية مع النضال الوطني ومساهماتها فيه واضحان.

يهمل فانون نقطة مهمّة أخرى تتعلّق بقوة الطبقة العاملة. هناك صلة مباشرة بين طبقة عاملة مدينية صغيرة ضعيفة ومشاكل تحقيق الاشتراكية في المجتمعات المتحرّرة. إن توسيع نطاق الماركسية لا يمكن أن يتجاهل الحقائق السياسية الرئيسية. إذا كان فانون يفهم مشاكل البرجوازية الوطنية الصغيرة جيّدًا، فإنه يفشل في رؤية تأثير الضعف البنيوي للبروليتاريا على دمقرطة القوى خلال القضاء على الاستعمار، ودوره في زيادة العقبات أمام الاشتراكية. من دون السيطرة الديموقراطية للعمّال وفرض نفوذهم على قيادات التحرير، تقوى أشكال الحكم البيروقراطية وتتعزّز قوة البرجوازية الصغيرة. وكما قال مايكل لووي، إن استبدال البرجوازية الصغيرة واحتواء التطلّعات الثورية يؤدّيان إلى إحياء البرجوازية: إنها «مرحلة انتقالية نحو استقرار برجوازي جديد وتجديد التبعية للإمبريالية.«

تقدّم مارنيا لزْرَق هذا الاحتمال السياسي في ما يتعلّق بالجزائر، وتجادل بأن البرجوازية البيروقراطية الصغيرة لجبهة التحرير الوطني، أثناء وبعد النضال من أجل الاستقلال، قوّضت الأشكال البديلة لقوة العمّال والفلاحين. واختارت أيضًا الاشتراكية وحوّلتها إلى أيديولوجية دولة للحكم الاستبدادي، ما مهّد الطريق لإحياء سلطة البرجوازية: «من هنا جاءت سياسة تشجيع وحماية رأس المال الخاص الجزائري». وجّهت القوى اليسارية داخل جبهة التحرير الوطني وخارجها (مثل حزب العمّال للثورة الاشتراكية) نقدًا قويًّا لسياسات جبهة التحرير الوطني السياسية والاقتصادية التسووية، ودعت إلى تعبئة العمّال والفلاحين من أجل مأسسة الاشتراكية الجزائرية ودحر قوّة الفصائل البرجوازية. لكنهم لم يكونوا منظّمين وتعرّضوا للقمع، ما أدّى إلى تعزيز القوى المعادية للثورة — وجعل إحياء الرأسمالية من قبل البرجوازية بعد الاستقلال الجزائري أمرًا شبه مؤكّد. وهذا هو الاحتمال الذي يحذّر منه كتاب «معذّبو الأرض.«

ما قيمة «معذّبو الأرض» اليوم بعد مرور ستين عامًا على نشره؟ «معذّبو الأرض» ليس الكتاب المقدّس، واليسار ليس كنيسة غارقة في العقيدة. مع ذلك، لا يوجد أي لبس في الأهمية السياسية للكتاب، بل لديه قيمة خاصة لدى الراديكاليين والاشتراكيين المتحمّسين لمناهضة الاضطهاد العنصري والظلم الاجتماعي اليوم. لا يرتبط ذلك في تحليله الطبقي لإنهاء الاستعمار ورؤيته الاشتراكية للتحرر فحسب، إنما أيضًا في الروابط الدائمة بين السيادة الشعبية ومعاداة الرأسمالية والإمبريالية. قراءة «معذّبو الأرض» اليوم تعني الاعتراف بأن الاشتراكية كانت تاريخيًّا طريقًا محتملاً للخروج من الرأسمالية الاستعمارية وقد تمّ إغفالها، وأنّ التصدّي للعنصرية وانعدام المساواة العالمية يكمن بالحفر عميقًا في البنية التحتية المادية التي يولّدانها، وتحوّل هياكل السلطة من خلال ممثّلين لديهم القدرة والمصالح للتصدّي لها. أخيرًا، يتمثّل النشاط الأساسي للأمميين في تحديد ما هو مشترك بين الهويات المنفصلة بدلاً من تضخيم ما هو المختلف بينها. هنا، إن بناء أشكال التضامن العابرة للقوميات أمر حاسم لتقويض أشكال الحكم القائمة على قومية النخبة والتعاون بين النخب في الرأسمالية العالمية.

بالإضافة إلى ذلك، يحقّق «معذّبو الأرض» التوازن الصحيح بين الثقافة والسياسة. بدلاً من تضخيم أهمية الهويات الثقافية «حول الأغاني والقصائد أو الفولكلور»، أصرّ فانون على أن النضال السياسي هو مادّة أساسية للثقافة:

»لا يمكن لأحد أن يتمنّى بالفعل انتشار الثقافة الأفريقية إذا لم يقدّم دعمًا عمليًّا لخلق الظروف اللازمة لوجود تلك الثقافة؛ بعبارة أخرى، لتحرير القارّة بأكملها.«

تتألق مادية فانون هنا أيضًا: الظروف المادية والعلاقات الاجتماعية لها الأسبقية على الممارسات الثقافية للأجيال السابقة. الثقافة تتطلّب حرّية، والحرية تتطلّب سياسة. لا توجد أي طريقة لاختصار النضال السياسي من أجل التحرير بالثقافة. وهذا ما يفسّر توجّه فانون نحو إنشاء مجتمع إنساني جديد في المستقبل. ما يهمّ هو سياسة راديكالية للثقافة — وليس سياسات ثقافية.

إعادة إنتاج فانون في لحظتنا المعاصرة تعني ابتكار تحليل مادي لعالم الجنوب متجذّر في مقولات مثل «الطبقة» و«رأس المال»، وأن نكون مدركين تمامًا لتحديات القوة السياسية الراديكالية في عصر الرأسمالية النيوليبرالية. في عالم يتزايد فيه انعدام المساواة العالمية، ويستخدم اليمين باستمرار أيديولوجيات التباين الثقافي لتبرير المنافسة والمزاحمة، وحيث تدمّر الحقوق العالمية والمعايير الدولية للعدالة من قبل الدول القوية باسم الأمن العالمي والدفاع عن النفس. في مثل هذا العالم غير المتكافئ، لا شكّ في أن فانون يظهر بما هو شخصية معارضة تلهم جيلاً جديدًا يبحث عن أسلاف اشتراكيين وعن نماذج سياسية راديكالية. إن أصداء إيمانه بالمنطق والمقاومة والوعي الثوري تتردّد عبر العقود. ومن المؤكد أن معارضة فانون الراديكالية للنظام السياسي والاجتماعي في عصره تستحق الدراسة والدفاع عنها في أيامنا هذه.

فرانز فانون المثقّف المشتبك في الخطوط الأمامية

كالبرق الساطع، مضى المفكّر الأممي في الحياة. فيلسوف البركسيس (التقاء النظريّة بالممارسة) الثوريّ الأهم منذ أنطونيو غرامشي، رحل عن عالمنا في عمر الـ36، لكنّه هو الذي أعلن «إنني رجل متجذّر في زماني». ترك في أيدي الناس العاديين تراثاً ثوريّاً متفجراً يُستعاد اليوم بعد أكثر من 58 عاماً على غياب صاحبه، طازجاً غاضباً حالماً، ودليلاً عمليّاً للمثّقفين المعاصرين: دعوا تنظيركم المقعّر، وتفضّلوا مع الناس إلى المتاريس. هناك فقط تخلقون فضاءً «للتنوير والإثراء المتبادل» مع أبطال حقيقيين في المواقع الاجتماعية وعلى الجبهات الأماميّة حيث يصنع التاريخ.

لا أحد ينكر أننا نعيش أوقاتاً استثنائيّة كما لو أنها تلك «الأسابيع القليلة» التي قال عنها القائد لينين «تحدث فيها عقود، بعدما مرّت عقود من الزمن لم يحدث فيها ثمّة شيء». لقد كشف فيروس كورونا بلا مقدّمات عريّ هذا العالم وحقيقته المغيّبة بالأيديولوجيا البرجوازيّة وأدواتها، وفسطاطين متناقضَين: أثرياء وأقوياء وبيض يديرون الكوكب لمصالحهم الذاتيّة الضيقة، وفقراء ومهشمون وملوّنون يدفعون من لحمهم ثمن المواجهة الكبرى. مواجهة بدأت بالاشتعال رويداً رويداً ولم تعد خنادقها الأماميّة أمام متاريسنا التقليديّة في سوريا وفنزويلا وإيران وكوريا الشمالية وكوبا فحسب، بل هي الآن في قلب مينسوتا الأميركيّة، وشوارع ساوباولو في البرازيل ووسط جوهانسبيرغ في جنوب أفريقيا وبالقرب من ميناء مدينة باث الإنكليزيّة. في هذه الأوقات، وفي خضم المواجهة الحتميّة، فإن أخطر ما يواجهه «الملعونون في الأرض» أنّهم يقاتلون بلا أيديولوجيا. كانت تلك تماماً مأساة رفاقنا الفلاحين الإنكليز الذين كسروا جيوش الملك، وأسقطوه، ليذهب وجهاؤهم إلى نبيل آخر متمنّين منه قبول تولّي العرش بدل الملك المخلوع.

لمثل هذه اللحظة، وُجد فرانز فانون (1925 – 1961). المفكّر الثوري الأهم في النصف الثاني من القرن العشرين كتب يقول في خضم حروب التحرر في أفريقيا الخمسينيّات: «الكولونيالية (الاستعمارية) ومشتقاتها – المحليّة – لا تشكل فعلياً العدو الأخطر لأفريقيا. في وقت قصير، سنحرر هذه القارة ويرحل عنها الاستعمار. لكنيّ كلّما زاد احتكاكي بمختلف الثقافات والدوائر السياسية، تعاظمت قناعتي بأن أخطر ما تواجهه أفريقيا اليوم هو غياب الأيديولوجيا». لقد سجّل في نصوصه قلقاً تجاه محدوديّة الفكر السياسي لدى الحركات التحرريّة الأفريقيّة في مواجهة الثنائيّة القاهرة التي يفرضها الاستعمار على الناس، فتُسحق عقولهم، لتجعلهم في الفسطاطين كليهما كأنّهم ضحايا لمرض نفسي: تعساء ملونون متقبلون لدونيتهم وهامشيتهم في مربع المهمشين، أو أثرياء صدقوا أسطورة تفوقهم ونبل مَحتدهم في المربع الآخر. وكلا الطرفين متورّط في تصديق الأمرين معاً: دونيّة ذاتيّة وتقبّل لتفوّق الآخر، أو نرجسيّة متورّمة واقتناع بدونيّة الآخر. ورحل قبل أن يرى كيف هدأت الحمم الثائرة المناهضة للاستعمار مع تولّي النخب الثوريّة القيادة وطردها الشعب مجدداً إلى كهوفه وإقصائه عن التاريخ، بدلاً من البناء على وعي القطاع الأعرض من السكان الأصليين، فبرغم كل مثالبه وقصوره، هو الذي أنجز التحرير، أو أيضاً التأسيس لفضاء حرّ لتدفّق الأفكار من مختلف الجهات حول شكل الغد الأفضل ليكون خياراً إنسانياً محضاً بعد طول استعباد للبشر بالأديان والمخلوقات الأسطوريّة ومحض العنف. لذلك، أصرّ دوماً على أن الغضب الثوريّ يجب أن يتّسم بـ «العقلانيّة» بمعنى ضرورة إبقاء جذوة النضال داخل النضال لمقاومة أولئك المذعورين من تعدّد القراءات داخل الحركة الثوريّة، ويدفعون باتجاه تحويل الحزب الثوري إلى أداة في يد زعيم أوحد أو أفراد قلّة يأخذون على عاتقهم «احتكار

تعريف وطنيّة شعبهم بالسمع والطاعة»، و«أنّ العقيدة الواحدة الجديرة بالاتّباع هي وحدة الأمة ضد القوى الاستعمارية»، وتحت قيادتها المنزّهة حصراً.

فانون، الفرنسيّ الأسود اختار أن يكون جزائرياً، وقتما كانت قضيّة الجزائر رمزاً عالمياً لكلّ نضالات شعوب العالم الثالث كما قضيّة فلسطين اليوم، والبرجوازي المنحدر من طبقة وسطى مرتاحة ماديّاً، وانتهى مثقفاً عضوياً ملتحماً بقضايا الطبقات العاملة والفلاحين... المثقّف النخبويّ الرفيع التعليم من الجامعات الغربيّة الذي نسج أفكاره من القتال مع الناس على المتاريس وفي الجبهات، الماركسيّ النزعة من دون أن يسقط في فخ التعالي الثوري على الفقراء، طبيب السيكولوجيا الذي وضع علمه وممارسته الطبيّة في خدمة التحرّر كاشفاً عن الخراب الهائل الذي يتسبّب فيه الاستعمار للقلوب والعقول معاً.

ديالكتيك الثورة عند فانون يقول بحتميّة تكوّن مقاومة لمواجهة الاضطهاد تتشكّل أساساً حول طبيعة العدو والمعركة في كل جبهة. لكن طموحه الثوري ألا يتقمّص المستعمَر حينئذ عقل المستعمِر ويقتصر تفكيره على حدود الفكر الاستعماري «المبسّط»: صراع سادة وعبيد، إذ إنّ المسألة التحرريّة لا تستهدف استبدال نظام بنظام بقدر ما هي بشأن تجاوز ذلك النظّام إلى شيء خلّاق جماعي ومختلف تماماً، فنحن لا نريد بعد كلّ تلك التضحيّات أن نستبدل مضطهداً أشقر بـ «مضطهد آخر ذي ملامح سوداء، أو سحنة عربيّة». معركة النّاس هي ضد الاضطهاد كمبدأ.

بالطبع هذا أمر ليس بالسهل، لا سيّما وأنت تقاتل تحت «وهج الأضواء الكاشفة للتاريخ». لكن كلّ شيء عنده يبدأ في كسر ثنائيّة السادة/ العبيد المثاليّة، المؤسطرة، وغير الواقعيّة. لحظة يتبعها نوع من الظلام وحيرة الوعي – يقول فانون - قبل أن تبدأ الأمور بالتشكلّ ببطء مع مرور الوقت، ومع تطور الصراع، «ليبزغ الوعي على حقائق نسبيّة وجزئيّة ومحدودة وغير مستقرّة تتم إعادة النظر فيها بشكل دائم من خلال التجارب على الأرض ومن الحراك الجماعي والمعاداة بلا هوادة للاستعمار». وهذه في تفاعلها ينبغي أن تنتج «أنماطاً من طرائق التفكير ومنهجيّات التقييم والسلوكيّات أكثر ثراء من تلك التي يمكن الوصول إليها اعتماداً على فكر المستعمرين» المسطّح.

إلى جانب نقده لمجمل التجربة الكولونياليّة، فإن فانون سجّل أيضاً نقداً لاذعاً للبرجوازيّات الوطنيّة وللمثقفين الأكاديميين. فهو كشف عن احتكار البرجوازيّات «الجشعة» للدولة كأداة لتمكين هيمنتها على المجتمع و«افتراسه»، كما إساءة توظيفها لتاريخ النضال المجتمعيّ لدعم سلطتها الفاسدة، معتبراً أن بعض نماذج القوميّة الشوفينيّة المعسكرة لا تختلف في طريقة تعاملها مع المضطهدين من أبناء الشعب عن الأساليب الأشدّ قمعاً التي استخدمها المستعمر، مصرّاً لذلك على أن الوعي الوطني - «تلك الأغنية الرائعة التي جعلت الناس يثورون ضد مضطهديهم ومحتلّيهم» - لا بدّ من أن تستكمل بالوعي السياسي والاجتماعي لبناء مجتمع حرّ جديد. وهو ما يشبه نبوءة نبيّ لما حدث بالفعل في الجزائر تحديداً وعشرات غيرها من دول العالم الثالث التي كسبت بالفعل استقلالاً ثميناً بدماء الناس، قبل أن تنتهي إلى سيطرة أنظمة عسكريّة أو ملكيّة فاسدة فتحت الأبواب لعودة الاستعمار في نسق هيمنة جديد (ما بعد كولونيالي) أكثر تعقيداً وأقل كلفة ماديّة على المستعمرين. أمّا عن المثقفين الأكاديميين النظريين، فهو يحذّر بشدّة من «أولئك المتنطعين الذين يريدون أن يعلّبوا تجارب الناس في صناديق نظريّات تعلموها في الجامعة ومن الكتب، أو يقرّرون الانخراط في العمل الثوري وفق معادلات مسبقَة مُغرقة في الرومانسيّة والتطرّف غير الواقعيّ». عند فانون مكان المثقف (العضوي) المناضل هناك على الأرض في «منطقة عدم التيقّن الغامض حيث يسكن الناس العاديّون، في ذلك الوعاء المملوء بغضبهم والذي من فيضانه نتعلّم شكل المستقبل الممكن». هكذا، دعا

المثقف الذي دربته الجامعة إلى تجنّب الفشل التقليدي للأكاديميين في خوض نقاشات ثنائيّة الاتجاه مع الممارسين على الأرض، والالتزام بدل ذلك في التأسيس لحوار حقيقي، من دون السقوط في فخّ القبول الأعمى بكلّ ما يأتي به الناس على عواهنه. ولذا، فهو يرى بضرورة اندراج المثقفين بقيادة المتاريس مع قادة الناس العاديين بهدف تحقيق «فضاء مشترك للتنوير والإثراء المتبادل». وهنا لا يقترف فانون مجرّد هيكليّة ديمقراطيّة للنضال الجذري المنبثق من ممارسة حقيقيّة تحترم الناس وتؤكد على كرامتهم الإنسانيّة وحقّهم الطبيعيّ في أن يكونوا إطار النقاش المجتمعي وفي قلب عمليّة اتخاذ القرارات العامّة، بل ويكسر قالباً مستورداً من الغرب عن دور الزعيم الملهم الذي سيتولّى مسؤوليّة كل شيء، فالأيدي السحريّة التي ستتولى إنجاز الأمور والدّفاع عن الأوطان هي في النهاية أيدي الناس العاديين فقط.

يقول المفكّر البرازيلي الشهير باولو فيريري بأنّه في عام 1968 كان في المنفى في سنتياغو (تشيلي) فارّاً من الديكتاتوريّة العسكريّة المجرمة في بلاده بعد انقلاب 1964 المدعوم أميركياً، وكان يضع اللمسات الأخيرة على كتابه الأشهر «تعليم المقهورين» عندما زوّده أحد الرفاق الذي حضر إلى سنتياغو لنقل رسائل سياسيّة، بنسخة من كتاب جديد عنوانه «الملعونون في الأرض» كان آخر ما نشره فانون بالفرنسيّة، في الأيّام الأخيرة قبل خسارته لمعركته الشخصيّة مع سرطان اللوكيميا. يقول فيريري: «بعدما قرأت فانون، أيقنت أنّني بحاجة لإعادة كتابة «تعليم المقهورين» من جديد.« أفكار فانون ومنهجيته الثوريّة ونظرياته تركت تأثيراً كبيراً على أجيال كثيرة خاضت نضالاتها التحرريّة في النصف الثاني من القرن العشرين، وقد قُرئت كتبه ونوقشت من قِبل الثوريين حول العالم من جنوب أفريقيا إلى الجزائر، ومن فلسطين إلى سيرلانكا، كما نضالات الثوريين السود في الولايات المتحدة. وما زالت نصوصه قراءة لا بدّ منها لكلّ من يتصدى للنضالات التحرريّة عبر الجغرافيات والأيّام، رغم أن بعض قطاعات اليسار الغربيّ المتهتّكة تتلعثم تجاه دعوته الصريحة للعنف الثوري كأداة تطهّر واستعادة للإنسانية لا بدّ منها في مواجهة الاستعمار والاضطهاد. بالطبع، لم تكن تلك بدعوة للعنف المجانيّ، بل اعترافاً صريحاً بحق المضطهدين في حمل أسلحتهم المتواضعة وحجارتهم وسكاكينهم لإقصاء عدّو يقصفهم بالدبابات والطائرات والأسلحة المعقدة الحديثة. فهل كان ممكناً بأيّ حال أن ينتهي الاحتلال الفرنسي بدون عنف، وسلطات باريس تعدّ الجزائر بمثابة فرنسا جنوبيّة؟

وللحقيقة، فإن فرانز فانون أكثر من مجرّد فيلسوف ومنظّر آخر ترك لنا نصوصاً ثوريّة صاخبة. لقد عاش هذا الرجل تجربة إنسانيّة مذهلة بكل المقاييس منح من خلالها كلماته المكتوبة صدى وسطوعاً لا يخفت من تعانق الفكر والممارسة وتلازم النظريّة بالسلوك الشخصيّ. والأهم من ذلك، تقديم مثال ملهم عن الالتزام الثوري الذي يتجاوز حدودنا المريحة، التي غالباً ما نقبلها كما هي خانعين. فقد تطوّع شاباً صغيراً مهاجراً من المارتينيك (جزر الأنتيل الفرنسيّة بالبحر الكاريبي) مع المقاومة الفرنسيّة للاحتلال الألماني خلال الحرب العالميّة الثانية (وكان عمره وقتها 18 عاماً)، ليصاب بصدمة إثرها من العنصريّة الفرنسيّة المتجذرّة ضد الملونين حتى الذين حملوا السلاح من أجل فرنسا، كما الأوروبيّين السجناء الذين كانوا يفضلون الرقص مع سجانيهم الفاشيست على الاحتفاء مع محرريهم الملونين. حصل بعد الحرب على درجة في الطبّ من جامعة ليون الفرنسيّة وتخصص في الطبّ النفسي، لكنّه كان يقرأ بكثافة في موازاة ذلك لهيغل ونيتشه وماركس وفرويد. وكان إبّان أيّامه في البر الأوروبيّ يختلط بكبار المثقفين الفرنسيين والأوروبيين أمثال جان بول سارتر (كتب مقدّمة ممتازة لكتاب فانون «الملعونون في الأرض» ربما تكون أفضل أعمال سارتر على الإطلاق) وسيمون دو بوفوار وغيرهما. مارس فانون الطبّ النفسي لاحقاً في الجزائر وتونس، فاطلع عن كثب على الظلم الذي يحيق بالبشر ـ محتلّين ومحتلون ـ جراء المشروع الاستعماري الذي يكسر إنسانيّة الإنسان. تلك الخبرة الأولى دوّنها في «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء» (1952)، فيما نشر

كتابه الثاني «استعمار يضمحلّ» عام 1959 ثم «الملعونون في الأرض» (1961)، ونُشر بعد وفاته «نحو ثورة أفريقيّة « (1964).

أفكاره ومنهجيته الثوريّة ونظرياته تركت تأثيراً كبيراً على أجيال خاضت نضالاتها التحرريّة في النصف الثاني من القرن العشرين

لدى انطلاق حرب تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي تشرين الثاني (نوفمبر) 1954، التحق مبكراً بجبهة التحرير الجزائريّة، التنظيم الثوريّ الذي قاد النضال العسكريّ. وصار وجهاً معروفاً في أوساط الثوريين الأفارقة، لا سيّما باتريس لومومبا الذي كان صديقاً شخصيّاً له. وفي 1959، أصيب بجروح بالغة عندما انفجر لغم في سيارة جيب كان يستقلها بالقرب من الحدود التونسية الجزائرية. وقد تم إرساله بجواز سفر ليبيّ مستعار إلى روما للعلاج الطبي. وهناك نجا بأعجوبة من الاغتيال على يد منظمة متطرفين مرتبطة بالدولة الفرنسية.

وفي آذار (مارس) 1960، أُرسل فانون إلى أكرا (غانا) ليصبح سفيراً للحكومة الجزائريّة المؤقتة التي كانت تديرها جبهة التحرير الوطني. وفي تشرين الثاني (نوفمبر) 1960، كان جزءاً من فريق مكلّف بمهمّة استطلاعية تهدف إلى فتح جبهة جنوبية على الحدود مع مالي، مع خطوط إمداد تمتد من باماكو عبر الصحراء الكبرى. وفي اللحظة الأخيرة، اشتبه الفريق الجزائريّ بوجود اختراق لتحركهم، فتخلوا عن خطتهم للسفر جواً وقادوا مسافة ألفي كيلومتر من مونروفيا إلى باماكو بالسيارة. وبالفعل فإنّ الطائرة التي كان مقرراً أن يستقلها فانون إلى أبيدجان، أُجبرت على الهبوط وقام الجيش الفرنسي بتفتيشها بلا طائل.

لاحظ فانون تراجع صحّته، فأجرى فحوصاً للدم شخّص على إثرها نفسه بسرطان اللوكيميا. وبينما كان ملقى على سرير مستشفى في تونس، كان يخطّ الصفحات الأخيرة من «الملعونون في الأرض». حاول رفاقه في جبهة التحرير الجزائريّة إنقاذ حياته، فتدبروا أمر إرساله إلى موسكو، لكن الرّفاق السوفييت هناك لم يقدّموا له شيئاً بعدما اعتبروا حالته متقدّمة. ولاحقاً رتبّ له مكتب جبهة التحرير الجزائريّة في الولايات المتحدّة رحلة للعلاج هناك في ولاية ميرلاند. وقد تبجحت المخابرات الأميركيّة لاحقاً بأنها سهّلت سفره إلى هناك رغم معرفتها بخطورة تأثيره السياسيّ ومعاداته الشديدة للإمبرياليّة الأميركيّة، وقد يكون ذلك صحيحاً بالطبع، لا سيّما أنّ الأميركيين تواصلوا في غير مناسبة مع الثوار الجزائريين بغرض معرفة ماذا يجري على الأرض في المستعمرة الفرنسيّة السابقة. لكن حالته كانت ساءت، فلم يطل المقام به ومات غريباً وحيداً في قلب الإمبراطوريّة الإمبرياليّة الأعتى، مفتقداً لمكتبه في مقر الحكومة الجزائريّة المؤقتة في تونس، ولرفاقه المقاتلين في الجزائر. وقد نقل جثمانه في ما بعد إلى مقبرة للشهداء هناك بعد التحرير. إبراهيم - فرانز فانون، كأنّك معنا.

»الاغتراب والحريّة«: اكتمال نصوص القمر الأسود

كتب فرانز فانون نصوصه المنشورة كتباً ومقالات باللغة الفرنسيّة، وكانت تجربته الفكريّة والشخصيّة والنضاليّة في أجواء العالم الفرنكوفوني حصراً. لذا لم يحظَ المتحدثون باللغة الإنكليزيّة بداية بالفرصة للاطلاع على مقالاته، وصدرت بعض ترجمات رديئة لكتبه المنشورة. لذا، فإن كثيرين من تلاميذ فانون وقرائه في بريطانيا والولايات المتحدّة كانوا سعداء بصدور

مجلّد «الاغتراب والحريّة» (تحرير جان خلفا وروبرت جي سي يونغلندن ــــ بلومزبري، 2018) المعدّ بكثير من الحبّ والعناية والدقّة جامعاً النصوص كافة التي خطّها فانون ولم تُنشر في كتب بعد، خصوصاً مقالاته الكثيرة في جريدة «المجاهد» التي كانت تصدرها الحكومة الجزائريّة المؤقتة (جبهة التحرير الوطني الجزائري) خلال حرب 1954 - 1962 التي أنهت الاحتلال الفرنسي للبلاد بعدما طال لأكثر من 132 عاماً.

يقدّم مجموع نصوص الكتاب صورة بانوراميّة عن فكر فانون وتطور كتاباته عبر سنواته الثوريّة الفائرة، ويضعها من خلال مقدّمة محترفة في سياقها التاريخيّ والاجتماعيّ. ورغم أصالة ظاهرة في نصوص فانون، فإن الرّجل كان أثناء دراسته الجامعية في الطبّ النفسيّ قد تشرّب أعمال هيغل، نيتشه، ماركس، فرويد، لاكان وسارتر، وتظهر آثارها جليّة في طريقة تحليلة ونظرته إلى طبيعة الصراعات البشريّة بل حتى طريقة التعبير. وقد تفاعل فانون بنشاط فائر مع الجماعات اليسارية والمناهضة للعنصرية وتأثر بأفكار الحركة الوجودية. وقد كتب أيضاً ثلاث مسرحيات، اثنتان منها بقيتا على قيد الحياة واستُرجعتا في هذا الكتاب باسم «العين الغارقة» و«الأيدي المتوازية» وفيهما روح وجوديّة ظاهرة. وإذا كان مجلّد «الاغتراب والحريّة» لا يكشف جوانب جديدة بشأن فانون يمكن أن تعيد تصنيف الرّجل أو تدفعنا لقراءته في سياق جديد، فإنّه مع ذلك يوفر نوعاً من اكتمال لتجربة هذا الثوري الشجاع، قمر الحريّة الأسود الجميل الذي رحل باكراً، ويقدّم وحدة فكره وتماسك نظريته الثوريّة.

يضمّ المجلد ثبتاً بقائمة الكتب التي وُجدت في حوزته، وفيها إشارات تظهر اهتمام المتعطّش بالماركسية والتحليل النفسي والفلسفة الوجودية والأدب الغربي إلى حدّ كبير. وفي المجلّد أيضاً تسجيل للأجزاء التي أبرزها فانون في هذه الكتب وتعليقاته الخاصة عليها، ما يطرح ربطاً مثيراً بين أفكاره ومصادر تكوينه الفكري والأيديولوجيّ. يرفض فانون البهلوانيّات الليبرالية الفرنسية لتجميل وتلطيف الحكم الاستعماري باعتبارها محاولة عبثيّة محكوماً عليها بالفشل. يدين اليسار الغربيّ – وبخاصة الفرنسي – لتقاعسه عن دعم استقلال الجزائر من دون قيد أو شرط، ويتّهمه بالترويج لـ «الحلول الوهمية» الخادعة بينما بالنسبة إلى الشعب الجزائري، فإن «النظام مدانٌ في كتلة واحدة». ومع ذلك، فقد وقف فانون ضدّ أي «كراهية مستقبلية للرجل الأبيض»، والقوميّات الضيقة وسياسات الهوية القائمة على الاستياء والكراهية، وحثّ رفاقه الجزائريين دائماً على «إبعاد كل العنصرية عن أرضنا، وكل أشكال القمع ودعاهم للعمل من أجل الإنسان وإثراء الإنسانية.«

تزيل رسالة فانون الموثّقة إلى المفكر الإيراني علي شريعتي شبهة طالما ألقيت عليه باعتباره من أنصار الإسلامويّة، لكنّه يقول بشكل قاطع بأن إحياء العقليات الطائفيّة والدينيّة يعوّق آفاق التحرر الإنساني ووحدة الشعب المضطهد، رغم تفهمه للدّور الإيجابي الذي لعبه الإسلام تحديداً في حماية الهويّة الوطنيّة للجزائريين في مواجهات سياسات الفرنسة القاسية. يتم ترتيب كتابات فانون في هذا المجلّد (حوالى 800 صفحة) في ثلاثة أجزاء، بدءاً من أعماله المسرحية في وقت مبكر، وبعضها كان يعتقد حتى الآن أنها ضاعت إلى الأبد. وتلي هذه كتاباته النفسية ثم كتاباته السياسية، التي تركز بشكل رئيس على الحرب في الجزائر. والأخيرة كانت لا تزال تتمتع بسطوتها وعلّو صوتها في وجه المحتلين. لقد تغير العالم كثيراً منذ عام 1962، فسقط جدار برلين وانهار الاتحاد السوفياتي، وتنافس الصين اليوم على مرتبة أكبر اقتصاد في العالم، وظهرت بوادر قويّة لتفكك الاتحاد الأوروبي أو تحوّله تدريجاً إلى ناد ألمانيّ بعدما ألقي باليونان إلى سجن القروض المؤجلّة وقررت بريطانيا التوجه غرباً عبر الأطلسي، فيما أثارت تحركات الأقليّة السوداء في الولايات المتحدة

قلق الجميع. ومع ذلك، لا تزال نظريات فانون الثورية وتطبيقاتها في «ما بعد الكولونياليّة» يتردد صداها لغاية اليوم، ليس فقط في المستعمرات السابقة حيث تشكل الندوب العميقة لفترة الاحتلال والعنف المستمر للاستعمار والكولونيالية الجديدة والديكتاتورية والاغتراب والفقر، والبطالة والأمية وانحلال البنية التحتية والعداوة بين الأعراق والتعصب الديني صراعاً يومياً، ولكن أيضاً في قلب الإمبراطوريّة الأميركية، حيث هذه القوى والديناميات نفسها تدفع الأجندة الإمبريالية العالمية لإثراء النخب المهيمنة على حساب الأكثريّة.

كانت الماركسية جزءاً كبيراً من الهواء الذي تنفّسه فانون خلال سنوات تكوينه في مسقط رأسه في المارتينيك بصحبة أشخاص مثل الشاعر الثوريّ إيمي سيزير، وكذلك خلال السنوات التي قضاها في فرنسا وارتباطه بأشخاص مثل هنري جانسون وجان بول سارتر، وكذلك بعض تيارات اليسار داخل جبهة التحرير الوطني الجزائرية. ويقتبس فانون ويعيد صياغة ماركس بحرية في كتاباته، وحتى عنوان كتابه الأسطوري الأخير «الملعونون في الأرض» الذي أملاه عندما عرف أنه على موعد مبكّر مع الموت قد أُخذ من مقطع في النشيد البروليتاري للأممية الشيوعية العالمية. ومع ذلك، فإن الماركسية لم تكن لتمنعه من التفاوض بفاعليّة مع مفكرين آخرين، ويربط ممارسته الثوريّة بهم لا سيّما هيغل. وقد مال فانون كذلك إلى الاعتقاد بأولويّة فئة الأمة في السياق السياسي للاستعمار على فئة الطبقة، وأن الفلاحين قد يكونون الأكثر ثورية من البروليتاريا بحد ذاتها في إطار الهيكل الاجتماعي الاقتصادي للمجتمعات الأفريقية/ الكاريبية. ولذا يمكن الزّعم بأن فانون كان لا يزال يبحث عن صياغة متماسكة لماركسيّة ترتبط بظروف الاستعمار الكولونيالي قبل أن يقطع الموت سعيه النبيل، وأن مشروعه ما زال مفتوحاً وينتظر.

سعيد...

فرانز فانون: الثوريُّ الفلسفيّ

27أيلول 2022 ترجمة :مهيار ديب

فرانز فانون، شخصيةٌ أساسيةٌ من شخصياتِ القرن العشرين، ومضربُ مثلٍ في التزام العمل الثّوري والتّحرّر الإنساني. وفضلاً عن كونِه مفكّراً قدّمَ تصوّراتٍ مركّبةً للغاية أصيلةً وباقية، كان أيضاً طبيباً وطبيباً نفسيّاً استعمل معرفتَه العلمية ليس لأغراضٍ مهنية فحسب بل كأداةٍ لعلاج ضحايا الاضطهاد والعنف أيضاً.

وُلِدَ فانون في جزر المارتينيك، وتلقّى تعليمه في فرنسا، وكرّس السنواتِ الأخيرةَ من حياته للثورة الجزائرية. وفي أثناء الموجات الثورية في ستينيات القرن العشرين وأوائل سبعينياته، قرأَهُ وبجّلَهُ مئاتُ الآلاف حول العالم. ومع انحسار تلك الموجات، بانحطاط الكثير الكثير من الأنظمة الثورية سابقاً إلى ديكتاتوريات، وتفشّي النزعة الانتصارية الليبرالية الجديدة عبر العالم، كان من مصلحة من هُم في السلطة، سواء كانوا بيضاً أم سوداً أم سُمراً، أن يبقى فانون خامل الذِّكر. وهذا ما يضع على عاتق المناضلين الباحثين اليوم واجب تجديد الرؤى، والتحليلات، والتحذيرات التي قدّمها منذ أكثر من نصف القرن.

كانت حياة فانون قصيرةً، لم تكدْ تتعدّى ستّةً وثلاثين عاماً. ونظراً إلى ألمعيّته متنوّعة المجالات، ترك انطباعاً أشبه بوَمْضةِ برق، أو سلسلةٍ من تلك الوَمَضات خلال أقلّ من عقد من الزمان، من سنة 1952، حين نُشرت تُحفته الأولى، **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء**، إلى سنة 1961، وهي سنةُ وفاتِه المبكرة كثيراً بسبب اللوكيميا، فضلاً عن كونها سنة نشر تحفته الأخيرة :**معذّبو الأرض** .لكنّ ما انطوت عليه وَمَضات العبقرية هذه هو مجموعةٌ متنوعةٌ من السياقات والانخراطات كفيلسوفٍ وطبيبٍ نفسيّ وأمميّ ثوريّ؛ ومن الكاريبي إلى أوروبا إلى المغرب العربي إلى غرب أفريقيا، ما يمنح إحساساً باتساعٍ كاتساع المحيط. وسوف نُعنى في الصفحات التالية بفانون المفكّر أكثر من عنايتنا بفانون المقاتل الثوريّ، على الرغم من أنّ هذين الجانبين من حياته لا ينفصل واحدهما عن الآخر. أمّا القضايا المتعلّقة بانخراطه في الثورة الجزائرية، فلا مناصّ من ذكرها، بيد أنّ أيّ تناولٍ جدّي لها كان من شأنه أن يجعل هذا المقال التمهيدي أطول بكثير.

عَرِفَ إيمانويل وولرشتين، الكاتب والمنظّر الأميركي البارز فرانز فانون وأجرى معه نقاشاتٍ مطوّلةً في أكرا، حيث أرسلت الحكومة الجزائرية المؤقتة فانون كمبعوثٍ في سياق الثورة الجزائرية. ويمكننا أن نأخذ وصفَ وولرشتين لفانون كمثال على صعوبة اختزال تعقيد فانون في بضع كلمات. يقول وولرشتين: قد يوصف فانون بأنّه فرويدي ماركسي في جزء منه، وماركسي فرويدي في جزء آخر، وملتزمٌ كلّياً بحركات التحرر الثورية في جزءٍ ثالثٍ منه هو الأكبر. لا شكّ أنّ وولرشتين صائبٌ تماماً حيال التزام فانون الكلّي بالتحرر الثوري خلال السنوات الأخيرة من حياته، وهذا أمرٌ سنرجعُ إليه. لكنّه ليس صائباً سوى جزئيّاً حيال توجّهات فانون الفرويدية والماركسية المزعومة. سأتجاهل القضية المتعلّقة بفرويد هنا، أمّا المتعلّقة بماركس، فتحتاج بعض التعليق.

<u>الطبقة والأمّة والعرق</u>

كانت الماركسيّة، إلى حدّ بعيد، جزءاً من الهواء الذي تنفّسه فانون طيلة سنوات نشأته في جزر المارتينيك بصحبة أشخاص مثل إيمي سيزير، الشاعر الكبير؛ وأيضاً خلال السنوات التي قضاها في فرنسا حيث ارتبط بأشخاص مثل هينري جينسون وجان بول سارتر؛ وكذلك الأمر في أوساط جبهة التحرير الوطني الجزائرية التي كان ارتباطه بها هو الأوثق. وهو يقتبس ماركس ويعيد صوغه بحرّية في كتاباته، وحتى عنوان كتابه الأسطوري الأخير الذي أملاه إملاءً حين عَلِمَ بدنوّ الأجل، مستمَدٌّ من نشيد الأممية، النشيد البروليتاري للحركة الشيوعية العالمية. لكن الماركسية كانت بالنسبة إلى فانون مثل ضوء مُنكسِر عبر موشورات عدّة. فمن الناحية الفلسفية، كان صنفه من الماركسية مُشبَعاً بالديالكتيك الهيغلي، وفينومينولوجيا ميرلو بونتي فضلاً عن وجوديّة هايدغر وسارتر، ولا سيما الأخير. والفخامة الفلسفيّة العظيمة التي تقف وراء كتاب شبابه **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء** فهي هيغل، وليست ماركس. ثانياً، وجّه فانون للماركسية والشيوعية تلك التّهمة ذاتها التي طرحها عديدٌ من الكتّاب الآخرين ذوي الأصول الأفريقية الكاريبية والأفريقية الأميركية، لا سيّما صديقاه سيزير وريتشارد رايت. لقد رأى هؤلاء أنّ الاستعمار مكوِّن من مكوّنات العالم الرأسمالي الحديث، وأنّ العنصريّة هي الإيديولوجيا والممارسة المؤسِّسة للاستعمار، وأنّ التقاليد الفلسفية والسياسية المتحدّرة من الماركسية لم تأخذ العنصرية بالجدية الكافية، باعتبارها أمراً متأصّلاً في العلاقات الاجتماعية للرأسمالية والإمبريالية على الصعيد العالمي. ولقد أكّد فانون مزيداً من التأكيد أنّ مقولة الأمّة تحظى، في السياق السياسي للاستعمار، بالأسبقية على مقولة الطبقة، وأنّ الفلاحين والبروليتاريا الرثّة، في بنية المجتمعات الأفريقية/الكاريبية الاجتماعية والاقتصادية (ويشمل أحياناً جميع المجتمعات الاستعمارية)، أكثر ثوريّةً من

البروليتاريا ذاتها؛ ونظرته هذه إلى البروليتاريا الرثّة على وجه التحديد، تتعارض تمام التعارض مع الاتجاهات الماركسية جميعها تقريباً. ويمكن القول، إجمالاً، إنّ فانون كان لا يزال يبحث عن نظريةٍ متماسكةٍ، تشكّل الماركسيّة مكوّناً رئيساً من مكوّناتها، حين وضع الموت حدّاً لسعيه الألمعيّ، هو الذي يقفُ اقتضابُ حياته في تضادٍّ حادّ مع تنوّع سياقاته وانخراطاته، الفكريّة والسياسية على السواء. وسوف نبدأ هنا بخطاطة موجزة عن حياته، ثمّ سنعلّق على موضوعاتٍ ومقولاتٍ محدّدةٍ تُعتبر أساسيّةً في فكره الرصين.

تأثيراتٌ مبكرة

كانت التقاليد الفلسفية والأدبية الأفريقية الكاريبية هي حِضانَة فانون الفكريّة الأوّلى والدائمة، حيث وُلد في جزر المارتينيك وكان إيمي سيزير معلّمه وصديقه المقرّب. واشتملت تلك الحِضانة على شخصيات بارزة مثل إدوار غليسان، وولسون هاريس، وجورج بادمور، و سي. ل. ر. جيمس، والإثنولوجيّ الهاييتي الألمعي رغم قلّة شهرته جان برايس مارس. شدّت هذه التأثيرات فانون نحو اليسار في ريعان شبابه، وتعزّزت بالتقائه ذلك الجزء من العالم الأدبي الأفريقي الأميركي في الولايات المتحدة ممثّلاً في ذلك الوقت بكتّاب على غرار لانغستون هيوز وريتشارد رايت. ولقد منح هذا الطيف الكامل من الكتّاب فانون إحساساً حاداً بالتضاد بين عظمة الحضارة البرجوازية الأوروبية الفلسفية والثقافية من جهة، وهمجية ثالوث العبودية والاستعمار والعنصرية الذي ارتكبته تلك الحضارة ذاتها حول العالم من جهة أخرى. وإذا ما كانت موضوعات عمله **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء** (1952)تتداخل مع موضوعات قصيدة سيزير العلامة البارزة **العودة إلى أرض الوطن** (1939؛1947) وعمله اللاحق **خطاب عن الاستعمار** (1955)، فإنّها تتقارب بالمثل مع موضوعات **استمع، أيها الأبيض** (1957) **!**لريتشارد رايت.

قام ذلك التكوين الفكري أيضاً على تجربة فانون الفعلية مع عنصرية الاستعماريين المتفشية، ليس في مستعمرة المارتينيك التي وصفها الحكّام الفرنسيون بأنّها مقاطعة فرنسية نائية فحسب، بل حتى في قوّات فرنسا الحرة التي احتشدت تحت قيادة شارل ديغول ضد الاحتلال النازي لفرنسا في أثناء الحرب العالمية الثانية، وانتسب إليها فانون في سن الثامنة عشرة كمعارضٍ للفاشية. ولدى عودة فانون إلى جزر المارتينيك في عام 1945، عمل في حملة سيزير الانتخابية، إذ كان هذا الأخير مرشّح الشيوعيين لمنصب نائبٍ من المارتينيك في المجلس النيابي الأوّل للجمهورية الفرنسية الرابعة. وما تدلّ عليه هذه الوقائع هو أنَّ موقف فانون الجذري المعادي للنازية، إلى جانب تعاطفه مع الشيوعية وإيمانه بأنّ على المرء أن يناضل بنشاط من أجل ما يؤمن ويعظ الآخرين به، كان متين الصوغ بحلول الوقت الذي نال فيه شهادة البكالوريا وأبحر إلى فرنسا لإكمال تعليمه العالي.

درس فانون، في فرنسا، الأدب والمسرح والفلسفة، وحضر محاضرات موريس ميرلو بونتي، الفيلسوف الشهير وصاحب سارتر المقرّب الذي سيقيم معه فانون صلةً وثيقةً لاحقاً. وكان هذا هو الوقت الذي وقع فيه فانون على فينومينولوجيا هيغل وديالكتيكه إلى جانب ضروب شتّى من الوجودية، وأنماط من الفلسفة انتظمت تفكيرَه اللاحق كلّه. ومضى فانون بعد ذلك يدرس الطب والطب النفسي، وحصل على شهادة طبيب نفسي في عام 1951، ثمّ عمل كطبيب مقيم تحت إشراف الطبيب النفسي الراديكاليّ الكاتالاني فرانسوا توسكيل المشهور بدراسته دورَ الثقافة في الأمراض النفسية، وكان له تأثيرٌ خلّاق ليس على كتاب فانون الأوّل الذي يدرس فيه مَرَضيّات العنصرية في الكاريبي ولدى الشتات الأفريقي الأوسع فحسب، بل أيضاً على عمله كطبيب نفسي في الجزائر بعد تعيينه رئيساً لقسم الطبّ النفسي في مشفى البليدة -جوانفيل في عام 1953.

يجب أن نؤكّد هنا على أمورٍ ثلاثة. أوّلاً، حين وصل فانون إلى الجزائر، في الثامنة والعشرين من عمره وبعد سنةٍ واحدة فقط من نشر كتابه الأوّل، كان رجلاً ذا ثقافة فكرية واسعة وسابقة لأوانها، وعلى معرفةٍ وثيقة ليس بالفلسفة الأوروبية والفكر الأفروكاريبي فحسب، بل بالروابط بين أفريقيا والشتات الأفريقي أيضاً، ناهيك عن تدريبه المهني في الطبّ النفسي وعلم الأمراض النفسية. ثانياً، حتى وصول فانون إلى الجزائر، كان شغفه السياسي المعادي للاستعمار والعنصرية منصبّاً بشكلٍ كاملٍ تقريباً على كيفية تأثير هذين الأمرين على السود الذين تعود أصولهم إلى أفريقيا السوداء والذين تتشابك هويتُه معهم ذلك التشابك العميق، بوصفه زنجيّاً ذا بشرة داكنة للغاية. لكنّه رأى في الجزائر ضحايا للعنصرية والعنف الاستعماريين ليسوا سوداً، وبمجرّد أن اندلعت حرب الاستقلال في الجزائر، وقع على عنفٍ استعماري أشدّ تطرّفاً بكثير من أيّ شيء رآه في جزر المارتينيك. وسرعان ما أدرك أنَّ لون البشرة في حدّ ذاته أمرٌ ثانويّ في بنى العنصرية الاستعماريّة؛ وأنَّ من الممكن وصم العرب بالقدر ذاته من الوحشية والاحتقار اللذين يوصم بهما السود. ثالثاً، وعلى الرّغم مما سبق أنّ أبداه فانون من ميول سياسيّة، فقد أتى إلى الجزائر لا لأسباب سياسيّة، بل مهنيّة.

كان مشروعه الأوّل في مشفى البليدة هو أن يدرّب الممرّضين والأطباء المقيمين على ذلك النوع من العلاج الاجتماعي الذي تعلّمه من توسكيل، وأن يتحرّى الخلفيات الثقافية لمرضاه في سياق ممارسته النفسية الخاصّة. وكان في أثناء مثل هذه التحرّيات أن راح يرى عمق تلك الجروح النفسية التي يُنزلها النظام الاستعماري برعاياه.

الاتصال بجبهة التحرير الوطني الجزائرية

بُعيدَ ذلك، راح فانون يرى ضحايا التعذيب بصورةٍ تكاد تكون روتينيّةً خلال ممارسته، واكتشف في مشفاه شبكةً سرّيةً مرتبطة بجبهة التحرير الوطني الجزائرية، واتّصل بهم بنفسه، بصفته طبيباً نفسيّاً في بادئ الأمر. لكنه رأى، بصفته ملتزماً فلسفيّاً بوجودٍ صادقٍ يجب أن يتّحدَ فيه الفكرُ والفعلُ ذلك الاتحادَ العضويَّ، أنَّ من غير المقبول شخصياً أن يظلّ مسؤولاً في الخدمةِ الاستعماريّة في خضمّ ثورةٍ، بل وفي خضم آلة التعذيب الاستعمارية الشاملة. واختار، بدلاً من ذلك، أن يخدمَ الثورة، فاستقال من الخدمة الاستعمارية في صيف عام 1956 وانضمّ إلى صفوف الثورة بعد ذلك بوقتٍ قصير.

هذه خلفيّة موجزة لذلك الرجل الذي صاره فانون حين تفرّغ للعمل الثوري في الواحد والثلاثين من عمره، وهي أيضاً خلفية للمنطلقات الفكرية التي دخلت تأليف تُحفتَه الأخيرة، **معذّبو الأرض**، بعد خمس سنوات، عشيّةَ وفاتِه. ولا بدّ من القول، بخصوص اللوكيميا التي قتلته، في السادسة والثلاثين من عمره، أنّه أُصيب بها خلال رحلته الشاقّة عبر الصحراء كجزءٍ من فريق كان يحاول فتح جبهةٍ ثالثة للثورة وخطوط إمدادها. وبهذا المعنى، فقد مات فانون من أجل الثورة التي سعى إلى خدمتها بحياته. وسوف ننتقل الآن إلى بعض الموضوعات الرئيسة في فكره.

القوميّة، سيفٌ ذو حدّين

سوف نتوه كثيراً في قراءتنا فانون بوجهٍ عام، وقضيّة القومية بوجهٍ خاص، إن لم ندرك أنّه كان، على الرغم من جميع شطحات خياله البلاغية، ديالكتيكياً أولاً وقبل كلّ شيء. وكي نبسط الأمور كثيراً، فإنَّ هذا يدلّ على شيئين على الأقلّ. أوّلهما، أنّ الواقع، باعتباره كُلّاً، ينطوي على تناقضاتٍ داخلية، تجعل من الضروري، لفهم واقعٍ ما، أن نحيط أولاً بتلك التناقضات. وثانيهما، أنّ الأشياء والسياسة والمجتمع والتاريخ والذات الإنسانية لا تكون ساكنةً قطّ، بل في حركةٍ دائمة. وكي نحيط بواقع ما، علينا أن نحيط ليس بما هو كائنٌ فحسب، بل بما هو في صيرورة أيضاً. فالأمر الذي لا يقتصر على كونه ضرورياً فحسب، بل يتعدّى ذلك إلى كونه ذا قيمة إيجابية مطلقة في شرط من الشروط، قد يصبح قيداً وخطراً في شرط آخر لاحق. وهذه المبادئ التحليلية أساسية لفهم ما يقوله فانون حول التكوّن القومي والشعور القومي، حول العنف، حول الهويّات العرقية والمَرَضيات العرقية، وحول كثيرٍ من القضايا الأخرى. وإلّا فسوف يبدو كأنّه لا يكفّ عن مناقضة ذاته، قائلاً شيئاً في مكان وعكسَه في آخر. وسبب ذلك بشكلٍ خاصّ هو أسلوب فانون القاطع والنبوئي والاستعاري بشدة في بعض الأحيان، لا في كتاباته عن الجزائر والثورة الأفريقية بل في كتابيه الأوّل والأخير المقروءَين على أوسع نطاق.

حين قرأت لأوّل مرّة الفصل الثالث البديع من كتاب فانون **معذّبو الأرض**، وعنوانه **مزالق الوعي القوميّ**، تبلبلتُ، بل ارتعتُ. إذ كنت أنا نفسي نتاج القوميّة الهندية، وكنت أقرأ الفصل في عام 1969 الذي يمثّل لحظةً تاريخية مشحونة على نحوٍ خاص. فمن جهة أولى، كان ثمّة اعتداءات إمبرياليّة قاتلة على الأنظمة القوميّة: اغتيل باتريس لومومبا في عام 1961، وأُطيح سوكارنو في عام 1965 في واحد من أكبر حمّامات الدم في القرن العشرين، وأُطيح كوامي نكروما بانقلابٍ آخر برعاية وكالة المخابرات المركزيّة (سي آي إي) في العام التالي 1966، وهُزِمَ جمال عبد الناصر والقومية العربية العلمانية في الغزو الاسرائيلي في العام الذي بعده، 1967.

من جهة أخرى، راحت حروب تحرر وطني مجيدة تندلع عبر آسيا وأفريقيا، لا سيّما في فيتنام ولاوس وكمبوديا والمستعمرات البرتغالية. ولم يكن من السهل هضم تحذيرات فانون المخيفة والتي بدت متشائمةً من مزالق الوعي القومي، تلك التحذيرات التي أتت حين علم أنّه على فراش الموت وليس لديه ما يخسره إن قال رأيه، من داخل تناقضات الثورة الجزائرية نفسها. لم يذكر فانون أيّ بلدٍ بعينه، لكن كان من المحسوس أنّه يلخّص ما شهده بنفسه، ليس في غرب أفريقيا فحسب، بل في المغرب العربي أيضاً، ولا سيما في الصراعات الطاحنة داخل جبهة التحرير الوطني الجزائرية.

من بين جميع المفكرين الثوريين المنخرطين بنشاط في حركات التحرر الوطني، كان فانون الأوّل والأفصح في التقاط حقيقة أنّ القوميّة ذاتها سيف ذو حدين: لا غنى عنها إطلاقاً في توحيد الشعب بأسره في معركة الإطاحة بالحكم الاستعماري وإقامة تضامن قومي من مختلف المجموعات الدينية واللغوية والإقليمية والإثنية في داخل الإقليم القومي؛ لكنّها في الوقت ذاته أداة يمكن استعمالها لنقل السلطة من الأسياد المُستعمِرين ليس إلى الشعب المُستعمَر، بل إلى طبقةٍ حاكمة قومية ناشئة

حديثاً، سواء كانت تلك الطبقة برجوازيّة أم بيروقراطية فحسب. ويصف فانون، في الفصل الأوّل من **معذّبي الأرض**، ذلك النوع من الاستقلال بأنّه عملية تأميم لسرقة الأمّة.

علاوةً على ذلك، تتطلب شروط الكفاح المسلّح ضدّ الاستعمار عينُها درجةً عاليةً من مَرْكَزَة القيادة في جيش التحرير كما في التنظيم السياسي القائد والدولة المضادّة التي ينظّمها (أي جبهة التحرير الوطني الجزائرية، وجيش التحرير الوطني، والحكومة الجزائرية المؤقتة في الحالة الجزائرية). لكنَّ هذه المَرْكَزَة، بالغة الضرورة في أوقات الحرب والثورة، تنطوي هي ذاتها، بعد الثورة، على جميع الاحتمالات لأن تسفر لا عن ديمقراطيّة شعبية، بل عن ديكتاتوريّة حزب واحد. ولقد سبق لهذه المُسلَّمة النظرية أن حضرت في جدال روزا لوكسمبورغ ولينين. وهذا هو، من ثمَّ، الديالكتيك والمعضلة: القوميّة إيديولوجيا تقدميّة بصورةٍ غير مشروطة في النضال ضد الاستعمار، لكنها يمكن أيضاً أن تُستخدَم لتوطيد حكم طبقةٍ حاكمة محلية جديدة باسم الأمّة، في حين ينطوي التنظيم الثوري ذاته على بذور ثورة مضادّة ما لم تُراعى أعلى درجات الاحتراز وتُوجَد حلول عمليّة للمعضلة.

السلطة للشعب

على الرّغم من أنّ فانون نادراً ما استخدم المعجم الماركسي في تناول قضايا من هذا النوع، إلّا أنّه اقترح بشكل فطريّ حلّاً ماركسياً كلاسيكياً: اللامركزية القصوى للسلطة وإقامة أجهزة للسلطة الشعبية وصولاً إلى مستوى القرية، في أثناء الثورة نفسها، وأكثر من ذلك بعدها مباشرةً. في النظرية الماركسية، يُسمّى هذا اضمحلال الدولة، أي الأطروحة التي تقول إنّ مهمة الثورة ليست أن تستبدل بالدولة البرجوازية نوعاً آخر من الدولة بل أن توزّع وظائف الدولة على الشعب على أوسع نطاق ممكن: الفكرة، بعبارة أخرى، هي أن أيّ اشتراكية سوف تتحوّل بالضرورة إلى أوتوقراطية بيروقراطية إن لم يستمرّ اضمحلال الدولة، منذ الانطلاقة، إلى جانب بناء الاشتراكية ذاتها. ذلك أنّ انعتاق الطبقة العاملة لا يمكن أن يتحقق إلّا بأيدي الطبقة العاملة نفسها، كما في قول ماركس الشهير. وإذ يفكّر فانون في سياق المستعمرات غير المصنِّعة بمعظمها، فإنّه يوسّع هذا القول السائر ليرى أنّ الحكم الاستعماري يمكن إطاحته بواسطة جيش وحزب ثوريين لكنّ التحرر الوطني الحقيقي لا يمكن تحقيقه إلّا عبر ممارسة سلطة الشعب كلّه، ورؤياه، وعمله، لا سيما الفلّاحين وجماهير العاملين بلا أجر.

أتت مكاشفات نيكيتا خروتشوف حول الفترة الستالينية، في عام 1956، في الوقت ذاته الذي أقلعت الثورة الجزائرية ونَذَرَ فانون نفسه لها. وخسرت الحركة الشيوعية العالمية في أعقاب تلك المكاشفات كثيراً من المثقفين، بمن فيهم سيزير الذي استقال من عضويّته القديمة في الحزب الشيوعي إثر ذلك. لم يكن بوسع فانون ألّا يعبأ بكلّ ذلك. وفي تلك الأثناء، كان يشهد أيضاً النشوء الجنينيّ لحالات الحزب الواحد إلى جانب قياداتٍ مركزيّة وكارزمية في داخل الحركات المناهضة للاستعمار في جميع أنحاء أفريقيا والعالم العربي. وتلك هي البوتقة التي اكتنفت تحذيراته النبوئية من مزالق الوعي القومي.

في العنف

حين نُشر **معذّبو الأرض** للمرة الأولى، دانت شعبيّته الأولية بالكثير، ليس في فرنسا أو في غير مكان من أوروبا فحسب، بل في أماكن بعيدة أيضاً كالبرازيل، إلى تقديم سارتر الذي كان لافتاً بفيض كلماته، وميله إلى الإطناب كما سيعترف سارتر لاحقاً، وتركيزه الذي يكاد يكون حصرياً على الفصل الافتتاحي من الكتاب، وعنوانه **في العنف** .هكذا مال سارتر ليس إلى اختزال طيف الجدالات في الكتاب ككلّ فحسب، بل أيضاً إلى تقديم رواية أحادية الجانب نوعاً ما لجدال فانون بالغ التعقيد المتعلّق بقضيّة العنف، وهي رواية تقارنه بسوريل وتفضله عليه، وتصوّر فانون كأنّه نبيّ العنف الدائم المناهض للاستعمار. ولقد بدأ ارتقاء الكتاب إلى الشعبيّة في الولايات المتحدة ببطء مع نشر غروف برس الترجمة الانجليزية في عام 1965؛ وبلغ مكانةً أيقونيّةً في حوالي عام 1970، في أوج التمرّدات الجامعية، وأعمال الشغب داخل المدن، والحركات القومية السوداء، وتشكيل حزب الفهود السود. وفي هذا الوسط، أُسيئت قراءة فانون مرّتين؛ إذ اعتُبر كتابه **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء** بمنزلة بيان غاضبٍ عن الهوية العرقية الأفريقية الأميركية مُطعّماً برسالة إحيائية ثقافية فحواها العودة إلى أفريقيا، في حين فُهِمَ تأكيدٌ مفردٌ على الفصل الموسوم **في العنف** على أنّه ترخيص بشنّ نضالاتٍ مسلّحة ضد دولة الولايات المتحدة في المدن الأميركية، مع النظر إلى جماهير السكّان السود في معازلهم على أنّهم الفاعل الثوري الحقيقي.

هذان النوعان المبكران من سوء قراءة فانون هما جزءٌ من العبء الذي نتحمّله لدى محاولتنا تجديد فكره الآن. فبعد عقود، اختلف السياق السائد اليوم كلّياً. بالنسبة إلى فانون، لا يستمدّ العنف الثوريّ مشروعيّته من تفكّر نظري مجرّد بل من فعليّة الثورة ذاتها. وليس ثمّة فعليّة كتلك في زمننا هذا، مع أنَّ العالم صار أكثر عنفاً بشكل هائل وفي حاجةٍ أعظم إلى تحوّل ثوري. فكلّ أشكال العنف السياسي المنظّم في زمننا تأتي من اليمين بحيث بات يُنظر إلى اللاعنف في معظم الخطابات

اليسارية والليبرالية على أنّه حتميّة أخلاقية، لا مجرد متطلَّبٍ استراتيجي في ظل ظروف محدّدة، بل الأفق الذي يحدّد الفعل الأخلاقي المسموح به، ما يترك حقل العنف السياسي، حتى نظرياً ومفهومياً، لقوى اليمين المختلفة. وفي هذا الجوّ، فإنَّ اتهام فانون بالتغاضي عن كلّ نوعٍ من أنواع العنف يرقى إلى اتّهامه على الأقلّ بنوعٍ متطرّف من الرومنسية اليمينية، إن لم يكن باللاعقلانيّة، والمرض، والنزعة الفاشية أيضاً. ومن المهمّ ألّا نخاف هذا النوع من تنمّر الطبقة الاجتماعية العليا التي ترى أنّها أقوم من سواها وأن نضع الأمور في نصابها الصحيح.

خلال نحو مئتي عام بين الثورة الفرنسية وتحرر فيتنام، دعونا نقول إنّ مشروعيّة العنف الثوري كانت أمراً مفروغاً منه من جهة اليسار الثوري، في جميع أرجاء العالم، بكلّ أحزابه وشظاياه. وافترض الجميع ببساطة أنَّ الدولة الرأسماليّة، والدولة الاستعماريّة من باب أولى، بنية عنفٍ لن تتنازل عن السلطة قبل أن تستعمل جميع الوسائل المتاحة لديها، فإمّا أن يتنازلوا ويقبلوا سيطرتها تحت إدارة نيو استعمارية جديدة، أو أن يكافحوا حتى الرمق الأخير. كان هذا شيئاً من الفطرة السليمة في السياق التاريخي القديم الذي ورثه فانون كمفكّر ومقاتل. فحين نشر فانون كتابه، كمقاتل في الثورة الجزائرية، كانت الثورتان الصينية والكوبية حدثين جديدين، وحروب التحرر الوطني لا تزال مستعرةً في فيتنام ومحيطها. وما كان محلّ نقاش بالنسبة إليه ليس العنف بشكل عام بل العنف الثوري، بوصفه النقيض في التغلّب الديالكتيكي على العنف الاستعماري، ليس في زمن فانون فحسب بل في أشكال العنف الاستعماري المتراكمة عبر تاريخ الاستعمار والتي تركت بصمة مشوهة عميقة على مجتمع المُستَعْمَرين واقتصادهم ونفسيّتهم.

لا بدّ هنا من تنبيهين اثنين. أوّلهما، هو أنّه على الرغم من أن فانون ينزع إلى الحديث عن الاستعمار بشكل عام، فإن ما يقوله فعلياً ينطبق أكثر بكثير على تطرف الاستعمار الاستيطاني، من جنوب أفريقيا إلى فلسطين، وتجب قراءته، أولاً وقبل كلّ شيء، في السياق الجزائري. ثانيهما، هو أنَّ ما يقوله فانون ينطبق على حركات التحرر الوطني الثورية التي تَنْشُدُ إطاحةً كاملةً بالنظام، كما في فيتنام. أمّا بالنسبة إلى ما تبقّى، فغالباً ما يجري التفاوض على انتقال من الحكم الاستعماري إلى دولة الطبقات الحاكمة المحلية بحدّ أدنى من العنف من جهة المستعمَر تجاه المستعمِر، كما نعرف جيّداً من تقليد القومية الدّمثة من النوع الغاندي النهروي (أمّا عنف المستعمَرين تجاه بعضهم بعضاً -أو حمامات الدم الأخوية كما أسماها فانون- فهو بالطبع أمرٌ آخر).

لا يضفي فانون طابعاً رومنسيّاً على المستعمَرين (الإنسانُ المستعمَرُ إنسانٌ حسود)، وما عدا اثنين من التهاويل البلاغية، فإنَّ من الصعب اتّهام فانون بتمجيد العنف الثوري. ومعظم فصل **في العنف** مكرّسٌ في الحقيقة ليس للعنف الصادر عن المستعمَرين بل لتنازلات وخيانات النخب المحلية والأنواع المتنوعة من العنف التي يختبرها المستعمَرون. وكان فانون يعرف تمام المعرفة، كمقاتل ثوري وخبير في علم النفس المَرَضي، أن المستعمَرين قادرون لا على العنف الثوري ضد مضطهديهم فحسب، بل ضد أنفسهم وضد بعضهم بعضاً: عدوانية مكبوتة، تشويه الذات، حمامات الدم الأخوية بين المجموعات والقبائل، لجوء إلى الدين والغيب، إلخ. وهو يصف العنف الجوابيّ المنظَّم الذي يأتي مع الانتفاضة المناهضة للاستعمار بأنّه ضرورة تاريخية بسيطة، بنبرة تكاد تكون آسفة:

> عمل المستوطنين هو أن يجعلوا حتى أحلام السكّان الأصليين بالحرية مستحيلة. وعمل السكّان الأصليين هو أن يتصوروا جميع الوسائل الممكنة لتدمير المستوطنين. على المستوى المنطقي، مانوية المستوطن تنتج مانوية الأصلي. ذلك هو التناظر التام بين خطين من التفكير.

يُستكمَلُ هذا الصوغ لمنطقين متضادين، أي التصور الذي مفاده أنّ وحشية المستعمِرين يمكن أن توحشَنَ فكر المستعمَرين أيضاً، بتصوّرٍ آخر مفاده أنَّ الذين تبنّوا في بداية الكفاح مانوية المستعمِر البدائية يكتشفون أنّ الاستغلال الغاشم يمكن أن يرتدي وجهاً أسود أو وجهاً عربيّاً. كراهيّة فانون للمستعمِر يضاهيها تماماً احتقاره للنخبة الأصلية الاستغلالية.

العرق والإنسانوية

كان فانون ثورياً، لكنّه ثوري فلسفي. كانت التفرقة العرقية تجاه الذات والمجتمع، تجاه المستعمَر كما المستعمِر، تجربةَ فانون الوجودية الأساسية في جزيرة المارتينيك الصغيرة بقدر ما كانت كذلك في مدينة باريس الميتروبولية (المدينة التي لا تكفّ عن الكلام على نفسها، كما قال كوكتو مرّةً). لكنّ أعمقَ التزاماتِه الفلسفية والأخلاقية كان تجاه الإنسانوية الكونية، أو ما أسماه الكونية المتأصلّة في الشرط الإنساني.

لم يكن خيار التمرّغ القانع بالهوية السوداء أو أيّ نوع آخر من سياسات الهوية وارداً بالنسبة إلى فانون، المُدرِك تماماً للاعتلالات النفسية بين المستعمَرين. كما لم يكن لديه أدنى اهتمام بنزعة الإحياء الثقافية غير النقدية: إعادة تثمين الثقافة الموضوعة في كبسولات كانت قد استُنْبِتت منذ السيطرة الأجنبية، على نحو لا يُعاد فيه تصوّرها، أو إدراكها من جديد، أو تحريكها من الداخل، بل تُصرَخ فحسب. وعلى العكس من ذلك، فإنّ فانون يُعاتب، ويرى أنَّ المثقّف المستعمَر حين يستخدم الماضي وهو يكتب لشعبه عليه أن يفعل ذلك بنيّة الكشف عن مستقبل. لكنّه يعلم أيضاً، على غرار معلّمه سيزير، أنَّ سفينة التقليدَين الأوروبيَين العظيمين، **التنوير الجذري** و**الإنسانوية الرفيعة** تحطّمت منذ زمن بعيد، على شواطئ الرأسمالية والاستعمار الصخرية الخشنة. ولهذا يعلن فانون، في الصفحة الأولى من كتابه **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء** أنّه يكتب من أجل إنسانوية جديدة، مدركاً تماماً، ربما، إعلان ماركس في عام 1844 أنَّ الشيوعية ... إنسانوية، وإعلان سارتر، بعد نحو قرن، في عام 1947، أنّ الوجودية إنسانوية. ولكن ما نوع تلك الإنسانوية الكونية في ظلّ ما يمارسه الاستعمار من نزع للإنسانية واستغلال وعنصرية؟ لا يتناول فانون هذا السؤال من منظور الاقتصاد السياسي بل من منظور الفلسفة وعلم النفس الاجتماعي.

بمعنى ما، فإنّ كتاب فانون الأوّل **بشرة سوداء، أقنعة بيضاء** هو تأمّلٌ حانقٌ في اعتلالات الاستعمار النفسية، على جانبيّ الخطّ الفاصل بين المستعمَر والمستعمِر، من خلال مقولات كتاب هيغل **فينومينولوجيا الروح**، لا سيما ديالكتيك السيد-العبد. ويمكننا أن نقارن بين قولين مقتضبين. هيغل: لا يوجد الوعي الذاتي بذاته ولذاته إلا حين يوجد، ومن خلال واقعة أنّه يوجد، من أجل آخر؛ أي أنّه لا يوجد إلا بكونه معترَفاً به. فانون: لا يكون المرء إنساناً إلّا بقدر ما يحاول فرض وجوده على آخر كي يُعترَف به. وعلى ذلك الكائن الآخر، وعلى اعتراف ذلك الكائن الآخر به، تتوقف قيمته وكينونته كإنسان. والاعتراف/العرفان الحقّ، بالنسبة إلى فانون كما بالنسبة لهيغل، هو علاقة تبادل، والمعضلة الأنطولوجية التي يسعى هيغل لحلّها هي ما إذا كانت مثل هذه العلاقة المتبادلة ممكنةً بين كيانات تواجه بعضها ليس بعلاقة تكافؤ بل بعلاقة تراتب هرميّ. يفترض فانون أنّ العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر هي علاقة استغلال شديد وعدم تكافؤ في الحياة المادية، وهي لذلك تفتقر إلى أي احتمال للاعتراف المتبادل بقيمة إنسانية متكافئة في سياق المواجهة الأخلاقية. فالمستعمِر، الواثق من تفوّقه، لا يُوجد إلّا من أجل نفسه، كسيّدٍ للمعيار الذي يحدّد معنى أن يكون المرء أبيض أو غير أبيض، أوروبياً أو غير أوروبي؛ المستعمِر، بعبارة أخرى، هو محتكر المعنى الاجتماعي في الأوضاع الاستعمارية. وما إن يحاول المستعمَر أن يشعر بنفسه حتى تَقطَعَ عليه ذلكَ فكرةُ كيف يراه السيد المستعمِر. وكما يقول فانون: لا يجب أن يكون الأسودُ أسودَ فحسب؛ بل يجب أن يكون أسودَ إزاء الرجل الأبيض. ويرى فانون أنَّ الأفراد والجماعات غير المتكافئة على هذه الشاكلة، والمغتربة (بالمعنى الماركسي) اجتماعياً ونفسياً على هذه الشاكلة، غير قادرة على الاعتراف المتبادل بالقيمة المتكافئة التي لا يمكن من دونها تَصوُّر أيّ إنسانوية كونية. والثورات التي تُبطل تواريخ العرق والطبقة والإمبراطورية هي الشرط المسبق لاعترافٍ حقيقي يمكن أن يبلغ الباب المفتوح لكل وعي. ذلك هو تبرير فانون الفلسفي الأساس لنضالات التحرر الوطني والممارسة الثورية:

لا يعيد النضال التحرري للثقافة القومية قيمها وبُناها الشكلية فحسب. النضال الذي يهدف إلى إعادة توزيع جوهرية للعلاقات بين البشر، لا يستطيع أن يترك من دون مسّ شكلَ ثقافة الشعوب أو جوهرها. وبعد انتهاء النضال، لا يأفلُ الاستعمار فحسب، بل يأفل المستعمَر أيضاً.

وذلك أيضاً هو تبرير فانون الفلسفي الأساس لتخيّل مستقبل نافع:

سوف يزول اغتراب أولئك السود والبيض الذين يرفضون أن يتركوا أنفسهم أسرى برج الماضي المُجسَّد.

نقع، من ثمَّ، في الصفحات الختامية الشهيرة من بشرة سوداء، أقنعة بيضاء على تأكيد نهائي على الحرية الإنسانية، وعلى إنسانوية تمكن استعادتها تتخطّى الاستغلال، تتخطّى العرق، وذات توجّه استثنائي نحو المستقبل:

...أنا، كإنسان ملوّن، وبقدر ما يمكن لي أن أُوجدَ أيّما وجود، لا حقّ لي أن أُقحم نفسي في عالم التعويضات رجعية الأثر. أنا، إنسان ملوّن، لا أريد سوى هذا: ألّا تمتلك الأداةُ الإنسانَ قطُّ. أن يتوقف استعباد الإنسان للإنسان إلى الأبد. للإنسان الأبيض. بقدر ما للزنجي تماماً.

هكذا تقع على مسامعنا أصداء من ماركس الشاب (ألّا تمتلك الأداةُ الإنسانَ قطُّ) ترددها الرغبة الثوريّة التي لا يمكن كبتها في مستعمَر يتطلّع إلى اجتثاث ديالكتيك السيد-العبد من جذوره. هذه إنسانوية كونية، بالفعل! لكن لا كهديّة موروثة من الماضي الفلسفي الأوروبي. بل كفضيلة لا يمكن بلوغها إلّا كعاقبة للتحرر من رأس المال والإمبراطورية. وهذا النضال من أجل ذلك التحرر هو، عند فانون، ما يتيح لنا أن نلقي نظرة خاطفة إلى المستقبل.

فرانز فانون من منظور نورمان أجاري ترجمة السعيد السخيري

اكتشفت عمل فرانز فانون عندما كنت في البرازيل في تبادل جامعي لفصل واحد. هناك، كان من المفترض أن أدرس كتابا كلاسيكيين كبرغسون، فيتغنشتاين أو دولوز. لكن كنت قد أخذت معي أيضا بعض كتب لكتاب سود. كنت أظن بأن هذه المواجهة مع سياق آخر، ومع ثقافة أخرى، كانت فرصة بالنسبة لي، لكي أكتشف آفاقا أخرى، أنا الذي درست بشكل أساسي الفلسفة التقليدية الأوروبية، القارية. ذات ليلة بينما كنت أقرأ "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء"، أجهشت بالبكاء. هذه الصفحات كانت تجد صدى كبيرا في حياتي، في تجربتي الشخصية!

أتذكر أنني ببساطة انهرتُ. كان بالضبط فصل "الرجل الملون والمرأة البيضاء". الذي يحلل فيه فانون رواية لروني ماران René Maran{1887-1960، جائزة الغونكور 1921}،)رجل كما الآخرين (Un homme pareil aux autres {1947}، والتي شخصيتها الرئيسية أنتيليٌّ مستقر في بوردو منذ سنوات عديدة. ما يهم فانون بشكل خاص هو الانتكاسات العاطفية للشخصية: إنه يشرّح حالة تراجيدية جدا لعدم القدرة على الحب أو أن يُحَبّ. يكتشف الرجل الأسود بأن العلاقة الغرامية ليست بالنسبة له كما يفترض أن تكون، أي شيئا ينمو، ويؤنسن، بل على العكس هي شيء ينزع عنه الإنسانية. الرغبة التي يحملها تثقله، تسجنه في حالة من التخلي الوجودي. كل هذه العناصر أثرت فيّ ووسمتني بشكل عميق. انطلاقا من تلك اللحظة، حاولت أن أفهم بعمق فكر فانون.

ذو تكوين في الطب النفسي، يستعير فرانز فانون من التحليل النفسي مفهوم نزعة التخلي .abandonnisme إنه يتحدث عنه كعصاب يعاني منه الأشخاص المتخلى عنهم بعد فترة الولادة. وحدث أنني كبرت دون والدي الأسود الذي بالكاد عرفته وتمت تربيتي من طرف أم بيضاء. هذا خلق لدي فقدا لم أكن واع به أبدا قبل قراءة فانون. بالنسبة له، المتخلى عنه يكون في حالة بحيث أن حب الآخر لا يكون أبدا كافيا، لا يستطيع أن يثق في أحد ويجب أن يكون دائما في حالة تأهب.

ليست مسألة التخلي هذه مسألة عرقية فقط، لكنها كذلك في جزء منها –حتى أن فانون لا يجعل منها مسألة عرقية بشكل خاص في تحليله لرواية روني ماران، فعلاقة الرجل الأسود بالآخرين، بالأشخاص الذين يحبهم، هي علاقة معقدة. قبالة الأشخاص الذين من المفترض أنهم يحبونك والذين ترغب في حبهم، شرط ووضع الأسود يضع داخل هوة وانفصال. فنحن نتكئ على تاريخ بشع للعلاقات الغرامية، تاريخ العبودية والكلونيالية اللذان لم يفتآ يجعلان الرجل الأسود موضوعا.

انتبهت إلى أنني كانت لدي تجارب غرامية لم تدم طويلا أبدا بفعل عقدة التخلي هذه لكن بفعل لون بشرتي أيضا. لم يكن المشكل بالنسبة لي أنني كنت دائما في حالة تأهب أو أنه لم يكن بإمكاني الاسترخاء. فزيادة على هذا، لم أكن أرى نفسي كائنا بشريا في أعين الآخر؛ الشخص المحبوب. عندما يعطيك الشخص الذي تحبه ألقابا عرقية، أو حتى عنصرية من نوع "بومبولا"، فهذا صعب. هذه علاقة لا تعتبر فيها كفرد بل كنمط، كنموذج من شيء آخر. الحب الذي يُكَنُّ للشخص الأسود في هذا العالم ليس شيئا يجعله فريدا لكنه شيء يجعل منه نموذجا قابلا للتكرر من نوع ما، النوع الأسود. هذا لا يحدث بانتظام، لكن من الصعب جدا أن تختبر تجربة خارج هذه الوضعية. وحين يحدث ذلك، فإنه يكون هشا. هذا ما يسميه فانون بالحب الأصيل.

مع ذلك لا يتعلق الأمر بعلاقة ضحية –شخص أسود- مع مجرم – شخص أبيض. ما يظهره فرانز فانون، هو أن الشخص الأسود، وخصوصا الذكر، يبحث عن اعتراف الآخر، وعن تأكيد وجوده: ‘‘إنه باحث، يبحث عن الهدوء، والإذن في أعين الأبيض’’، كما كتب في بشرة سوداء، أقنعة بيضاء. هذا التوسيم من طرف الأبيض أو البيضاء يسمح بعد ذلك بالارتباط، وربما الحب، هذا الشيء المطمئن للغاية الذي يرسخ أخيرا الرجل الأسود داخل الإنسانية التي، ورغم كل شيء، يحس بأنه مرتبط بها. إذن ليس فقط واحد ‘‘شرير’’ مقابل الآخر لأنه أسود، لكن الأسود هو من يبحث عن التقبّل والاعتراف من خلال نظرة الآخر، ويتصرف من تمة كتابع. في هذه الوضعية، لا يوجد إذن مذنب. حتى أن الأشخاص يكونون غالبا ذوي نية حسنة .

ظروف الرجل الأسود عند فرانز فانون

منذ الصفحات الأولى من بشرة سوداء، أقنعة بيضاء، يذكر فرانز فانون ‘‘بُعد الرجل الأسود للآخرين’’، مدققا بأن ‘‘الأسود له بعدان. الأول مع نظيره، والآخر مع الأبيض. الأسود يتصرف بشكل مختلف مع الأبيض ومع الأسود’’. يمكننا أن نستشف هنا تأثيرا سارتريا. كان فانون يقرأ لـ جان بول سارتر إذا بنظرة إعجاب أكثر منها نظرة نقد. عندما التقيا سنة 1961 –كانت اللوكيميا قد أضعفت فانون كثيرا، ولم يبق له سوى بضعة شهور ليعيشها-، تحاورا لعدة أيام وعدة ليال متتالية. طلب فانون من سارتر أن يكتب مقدمة لكتابه ‘‘معذبو الأرض’’، المقدمة التي أثارت ضجة حاجبة شيئا ما المؤلف الرئيسي.

رأى سارتر في الكتاب فعلا أن ‘‘قتل أوروبي هو إصابة هدفين بحجر واحد، إزالة ظالم ومظلوم في نفس الوقت: والباقي رجل ميت ورجل حر’’. إضافة إلى المقولتين السارتريتين عن الوجود من أجل ذاته (نمط وجود الكائنات الإنسانية) والوجود في ذاته (نمط وجود الأشياء)، يشير فانون في بشرة سوداء، أقنعة بيضاء إلى نمط وجود خاص بالأسود، الذي يعيش في عالم حيث أوهام البيض لها قيمة موضوعية. من البديهي أنه ليس إشارة. لكنه يعيش في عالم حيث يتم تصوّره من طرف الآخرين كإشارة، كمغتصب، وحش، بقيمة موضوعية، وكل شيء يجري كما لو أنه كان كذلك. ومحاولته الفردية لأن يعمل على صنع حريته، بأن يخرج من هذه التمثلات، غير كافية لكي تكسر، ولكي توقف هذه اللعنة. يحذّر فانون:

‘‘لقد انفجرتُ، وها هو ذا من شظايا انفجاري، أنا آخر يتشكل.’’ فرانز فانون

هذا يعني أنه ليس هو من يؤول انفجاره الخاص، ثورته، احتجاجه ضد العالم. إنه في وضعية عجز في علاقته مع هذه الوقائع. وهذا هو :’’الوجود لأجل غيره’’: وجود محروم من استقلاليته، تابع بشكل أساسي، وبالتالي محروم من قدرته على أن يكون له معنى، لأنه متجه صوب رضا الأبيض.

المشكلة عند فرانز فانون هي معرفة ما الذي نرغب فيه حقا عبر الرغبة في الآخر. البحث عن الاعتراف هو تصرف أمكنه ملاحظته في العديد من المرات عند عدد من الحالات. انتهى به الأمر إذن إلى الانكباب على البنى التي يغوص داخلها الأفراد. حيث أنه خلال تجاربه العلاجية في الجزائر أدرك أن الكلونيالية تنتج ذواتا مريضة. ليس السبب في ذلك عدم استكشاف تقنيات علاجية تجعل فضاءات تبادل بين معتقدات المرضى ومعارفه الطبية، ومناطق احترام لأناهم وتقاليدهم. فلا واحدة من هذه التجديدات كانت ناجعة على المدى البعيد، هؤلاء المرضى كانوا يعودون إليه دائما بنفس الأعراض، ففي النهاية، العلاج الفردي لا يمكنه أن يتصدى للسياق الكلونيالي العام والذي هو في عمقه مسبب للمرض. إذ أن التجربة اليومية للامساواة، للتمييز، للفصل، للإهانات، لتجريد المرء من ذاته، من ممتلكاته وثقافته؛ هذا يسبب الجنون!

يمرض الأشخاص لأن محيطهم مريض. في أوضاع العنصرية والعنف البنيوي هذه، العلاج الفردي لا يمكنه أن يكفي. من هنا ينبثق التزام فانون لصالح مناهضة الاستعمار في الجزائر، ثم العالم الثالث. لقد انخرط فانون في جبهة التحرير الوطنية الجزائرية(FLN) ، من خلال المساهمة الفعالة في الجهاز الصحفي أو بمنحه تكوينا نظريا للمسيرين. كما كان سفير جبهة التحرير الوطني في أكرا بغانا. وهذه ليست صدفة: فهذا البلد كان الأول في إفريقيا السوداء الذي حصل على استقلاله وكان محركا لأفكار الوحدة الإفريقية، التي كان فانون مؤيدا لها أيضا. في نظره، كانت هذه هي الفرصة لإيقاف النظرة الأوروبية الإمبريالية للتاريخ.

الجنون كحرية؟ في الوقت نفسه الذي كان يفكر فيه في شروط استلاب المستعمَرين، يؤيد فانون الفكرة السارترية بأن الكائن الإنساني محكوم بأن يكون حرا. لكن كيف سيبيّن الاستلاب البنيوي والحرية الفردية، مع العلم أن سارتر ناقد متحمس للتحليل النفسي ولمفهوم اللاوعي؟ حاول فانون أن يعيد اعتبار الحرية السارترية من زاوية القدرة على الفعل، القدرة المغيرة، التي تمت إعاقتها في السياق المسبب للمرض كما هو الحال في السياق الكلونيالي. فهم بأنه، بالنسبة للمريض، المعاناة من العصاب لا تؤدي إلى إلغاء حريته. فهذا النوع من المرض لا يسلب بالمعنى الذي يعزل فيه من يعاني منه عن بقية العالم. على العكس، فالمجنون يعبر عن حريته، وقدرته على الفعل عن طريق ما نؤوله عامة كأعراض للجنون- هذيان، حركات، أقوال غير منظمة.-

بعد خوض تجربة نهاية عالمه، تجربة شيء ما قاس ومباغت، شيء عنيف جدا، يكون الانهيارَ الدائم لما يشكل واقعه. فالمريض الذي يصير مجنونا بعد صدمة ما يحاول جاهدا أن يعيد عالمه إلى مكانه، وأن يجد وضعا مستقرا، وهذا ما نؤوله كأعراض للجنون. إنه يخترع خطابا، ويصنع سلوكيات بديلة وكذلك العديد من المحاولات للتشبث بحريته.

الوضع الكلونيالي متشابه: الحرية أو التعبير عن قدرة المستعمَر لا تتوقف، ولكنها تصطدم بحواجز. فإذا اراد الدخول إلى جزء من المدينة حيث يقطن المستعمِرون، يجب عليه المرور من نقطة تفتيش. كما يصف فرانز فانون ذلك في "معذبو الأرض"، وفي أفضل الأحوال، تتم مرافقته إلى الخارج، أما في أسوأ الأحوال، فيتعرض إلى التعنيف، أو حتى إلى القتل. إذا كانت حرية المستَعمَر يمكن أن تكون أنطلوجية، ومرتبطة بوجود الفرد نفسه كما يلاحظ ذلك سارتر في "الوجود والعدم"، فإن الحواجز الخارجية، المادية كإهانة نقط التفتيش تنتهي رغم كل شيء إلى إنتاج حواجز نفسية. يظهر العصاب حين تنقلب قدرة المستعمَر على الفعل ضدّهُ. لأن رغبته في الحرية والتعبير عن كرامته يبقيان أقوى، يمكن أن يصل المستَعمَر إلى تحطيم ذاته نفسيا، حتى قبل أن يتم تحطيمه ماديا من طرف السياق الذي يحيا فيه .

وهم الكونية

في التقليد الفلسفي الغربي الكلاسيكي، يغطي مفهوم الكرامة فكرة مفادها أن كل حياة إنسانية لها قيمة في ذاتها وغير قابلة للحساب. وهي الفكرة التي يجعل منها كانط على وجه الخصوص محور إيتيقاه في "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق". يكمن المشكل، في أنه يستل بهذا المفهوم الكرامة من التاريخ. عندما ننظر بالتفصيل إلى الطريقة التي تشكل بها مفهوم الكرامة، وكيف تجلى خلال التاريخ، نرى أنه كانت هناك دائما استثناءات للكونية المعلنة. وغالبا، هذه الاستثناءات مرتبطة بالعرق، المثال الأكثر شهرة هو إعلان استقلال الولايات المتحدة، الذي يَعْتَبِرُ، وكأنه أمر تلقائي، بأن الإنسانية جمعاء قد خلقت متساوية. بيد أن هذه الجملة قد كتبت من طرف الآباء المؤسسين الذين كانوا جميعهم تقريبا يمتلكون عبيدا. قد يتم وضع مفهوم الكرامة باعتباره كونيا، لكنه ما فتئ يُنْكَرُ ويتناقض مع الوقائع والحقائق الإمبريقية الأكثر واقعية.

كانط هو أول من أبدى تحفظات على كونية مفهومه:

"زنوج إفريقيا لم تمنحهم الطبيعة أيّ إحساس يسمو فوق الوضاعة. (...) من بين البيض على العكس، من الثابت أن البعض يرتقون من أدنى العامة ويكتسبون اعتبارا معينا في العالم، بفضل تميز مواهبهم العليا. كم هو أساسي الاختلاف بين هذين العرقين الإنسانيين ! ويبدو الفرق الكبير بوضوح في تفاوت القدرات العقلية بقدر ما هو واضح في لون البشرة ".

(ملاحظات حول الإحساس بالجميل والجليل). بالتأكيد، فالسود يشاركون في الكرامة الإنسانية. لكن بفعل غبائهم وبلاهتهم الأساسيين، ليس لهم مدخل إلى العقل الذي يمكنهم من أن يفهموا هذا الأمر: كانط لا يقول شيئا آخر. الزنوج هم بالأساس ذوي كرامة دون أن تكون لديهم الإمكانية لكي يختبروا ويشعروا بهذه الكرامة.

بعد قراءة فرانز فانون، أدركتُ أنّ الكونية المزعومة لمفهوم الكرامة لا تُجدي: ننسى بخصوصها بشكل نسقي التاريخ. الفلاسفة الغربيون يعتبرونها خاصية للكائنات الإنسانية مهما كانت ولا يرون أنها يجب أن تكتسب بالنسبة لبعض الشعوب، إلى غاية المقاومة العنيفة أحيانا. يجب على المستعمَر أن يحقق كرامته، أن ينشئها داخل واقع اجتماعي وتاريخي مجسّد. معتبرا أن الإيتيقا ليست جزءا من التاريخ بل هي جزء من تحليل بارد يتخذ مسافة من التوقعات الأخلاقية التي يمكن أن يكنها بعضنا تجاه البعض الآخر، حيث نكون عرضة لمأزق فقدان الوضعية الخاصة لبعض الفئات من الشعوب، تلك المستعمَرة على سبيل المثال. الكرامة شيء يبرهن عليه ويتم تحقيقه داخل التاريخ، وهي جهد بالنسبة للسود.

مقابل مفهوم الكرامة الإنسانية يضع فانون كبديل مفهوم كرامة الأرض، وهذا بحسب رأيه، لأن الشخص الإنساني الكوني المتَصَوَّرُ خيالٌ: قد يكون في قلب تقليدنا الفلسفي، لكن لم يسبق لشخص أن رآه ! هذا الخيال يستبطن كون حامل هذه الكرامة ليس فردا من لحم ودم، إنه ليس أنتم ولا أنا، لكنه الشخص الإنساني، أي أنه تجريد عقلي. هذا التجريد يفهم بالفعل القانون الأخلاقي ويعلم أنه لا يجب أن يمس الآخرين بأذى، وأن نتائج أفعاله يجب أن تتوافق مع بعض المبادئ.

إنه هيئة مجردة تضاف إلى الكائن الإنساني الإمبريقي، إلى الفرد الفاني، لكن الفرد الفاني، بدوره إذا كان أسودَ، فليست له كرامة. كل شيء في تجربته وفي الصورة التي نرجع إليه- الأسود الكريه، لا عقلاني، يمارس السحر، يأكل أي شيء كان- تُموقِعه بعيدا جدّا عن الكرامة. يلزمه أن يقوم بمجهود جبار لكي يتخلص من هذا الوحل لكي يتاح له بأن يصل إلى هذا الشخص الإنساني الشهير.

يفضل فرانز فانون الكلام عن كرامة الأرض حتى يثير الانتباه إلى أن هذا المفهوم ليس فيه شيء مجرد بل ينتمي إلى لحمنا وإلى دمنا، مهما اعتبرنا أن هذا اللحم نتن، مقرف وقبيح. إنها طريقة لتسليط الضوء على الأرض المخرّبة، المسروقة، المنهوبة بواسطة الكلونيالية، التي رغم كل شيء تشترك في الكرامة مع المستعمَر. إنها ليست شخصية خيالية تنضاف إلى جسدنا وإلى وجودنا الإمبريقي هي التي تجعل لنا كرامة، إنه بالعكس تَجسُّدنا، وجودنا الأكثر واقعية، والأكثر جسديةً هو الذي يحددها .

«فانون و«عقلانية الانتفاضة

مقالات |يناير 1, 2022 | نايجل سي. غيبسون - كاتب بريطاني ترجمة: جلَّة سماعين - باحث ومترجم جزائري

تكتسي فكرة فانون المتمثلة في أن قياس الزمن ليس هو قياس اللحظة الراهنة نفسها، إنما هو ما يعبِّر عن حال بقيّة العالم، أهميةً بالغةً ومُلحَّة في ظلّ اعتلال المناخ غداة تفشّي الجائحة العالمية. إننا نجتاز أوقاتًا غير عادية، أوقاتًا ندرك فيها تمامًا شدَّة ما أسماه المفكِّر السياسي فرانز فانون «وهج أضواء التاريخ الكاشِفَة». لقد مكَّنت هذه الجائحة، في جميع أنحاء العالم، من تسليط ضوءٍ جديد على أوجه تفاوتٍ ليست بجديدة، فمن الولايات المتحدة إلى البرازيل وصولًا إلى جنوب إفريقيا، تَجدُ الذين تعرَّضوا للخطرِ الداهم هم أولئك الموجودون في الخطوط الأمامية للتكفُّل بمن يحتاجون إلى رعاية صحية خاصة.

على إثر ذلك ظهر التمرّد؛ تمرّدٌ كان مذهلًا في حجمه وسرعة انتشاره ضد عنف الشرطة بدءًا من ولاية مينيسوتا ليتوسّع إلى مناطق الولايات المتحدة، وبعدها إلى أجزاءٍ أخرى من العالم. وذلك ما أرجع إلى أذهان كثيرين مقولة لينين «هناك أسابيع يحدث فيها ما يحدث في عقود».

إن التفكير في تلك اللحظة رَفَاقَةَ فانون يحتاج منا أن نكون على درايةٍ بالاستمراريات والانقطاعات -أو العتمة مثلما يصفها- بين العصور. فلا يزال فانون يتحدّث إلينا باستمرار، غير أن حديثه في غالب الأحيان يكون بطرقٍ لا يتأتَّى لنا سماعها؛ لذلك، فإنه لَيَتَحَتَّم علينا أن نجتهد في الاستماع إليه، وأن نفهم السياقات والمعاني الجديدة الكامنة في جوف تلك العتمة النسبية. فهذا الحوار المستمرِّ هو الذي يخوّلنا الإمكانية في تسليط الضوء على الحاضر، ويخوّلنا على مرّ الوقت تلبية نداء فانون في خاتمة كتابه «معذبو الأرض» بضرورة العمل على استخلاص مفاهيم جديدة.

ومن بين المفاهيم الأساسية في فكر فانون نذكر فكرة «عقلانية الانتفاضة» التي شرحها في الفصل الرابع المعنون بـ«الطب والاستعمار» من كتابه «احتضار الاستعمار». وكان فانون قد أنجز عمله من طريق الإصغاء إلى الأعراض السمعية التي يجسُّها في المستشفى والإصغاء إلى المقاومة اليومية لدى الأفراد في كدح الحياة اليومية، فتجده يقول: «يجب علينا أن نقوم بتحليل كل ردَّةٍ من ردَّات الفعل لدى الرجل المستعمَر بأناةٍ وبتبصُّر أيضًا. وفي كل مرة يستعصي فيها الفهم، يجب أن نقول لأنفسنا بأننا في قلب المأساة، مأساة استحالة العثور على أرضية تتيح الالتقاء مع أيّ وضعٍ استعماريٍّ». وبمعنى آخر، إن الفهم يقتضي، فضلًا عن الإصغاء الجيد والنقدي، الحرصَ على الإلمام بالمعنى والسياق [...] وبذلك راح فانون، ميلًا إلى الناحية السياسية، يُصِرُّ على طريقة التأمُّل الذاتي النقدي الذي يفتح باب الإصغاء (الاستماع) بوصفه خطوةً أولى نحو الفهم. فانطلاقًا من قاعدة العمل هذه مع أولئك الذين يُعدُّون خارج التاريخ والعقلانية، ستَلِج المفاهيم الجديدة مجالًا تَجد فيه أسباب تطويرها.

وآيةُ ذلك أن عملية الفهم تقتضي في الوقت ذاتِه الإصغاءَ النقدي وتطوير مفاهيم جديدة انطلاقًا مما سُمِعَ، وكل عنصرٍ منهما يبقى مرتبطًا بالآخر. وبالرجوع إلى كتاب «معذبو الأرض»، فإن هذا الطَّرح نجده متأصِّلًا في فكرة «عقلانية الانتفاضة» التي تعلن عن بدايةٍ جديدة تستضيف الفعل والفكر معًا. وهو ما دفع فانون إلى أن يضيف في الحال انتقاداتٍ موجَّهة إلى القيادة القديمة والسياسات القديمة التي تسعى إلى كتم التفكير وراء سلسلةٍ من المطالب الإصلاحية التي شيَّدتها المفاهيم القديمة.

«وبخلاف أتباع الحركة الذين يميلون إلى الاعتقاد أن [الفروق الدقيقة و] ظلال المعاني تثير أخطارًا وتُحدث شرخًا في طبقة الرأي العام الصلبة»؛ إذ إن الفكرة تأخذ بأسباب الحياة وتصبح عندئذٍ المبادئ «متبلورة» في درب الكفاح من أجل الحرية. إنه الشكل الجديد للنشاط السياسي الذي يعتمد على فعلٍ حقيقيٍّ هو «العيش داخل التاريخ» حيث «يأخذ الناس، كما أضاف يقول، زمام المبادرة بكل ما أوتوا من قوة العقل والعضلات في مسيرة كفاحهم من أجل الحرية».

وبذلك، فإن هذا التفكير النقدي يدفع المثقَّفين الثَّوريين إلى المُثابرة في العمل حتى تَبلغ الحركة تنويرها الذاتي. إضافة إلى أنه يساعدنا على إثراء ما تكشفه الحركة ذاتها. وعلى حدّ تعبير فانون، فإن هذه «الجوانب غير المتوقَّعة... تُبرز معاني جديدة وتكشف التناقضات التي تُخفيها هذه الحقائق». وفي الواقع، إن اشتغال فانون بالجوانب غير المتوقَّعة هو ما خوَّل لمناقشته أن تكتسب شكل فئة ديناميكية[...] .

الزمن

[...] إذا ظل المكان يشكّل عنصرًا جوهريًّا في تحليلات فانون، فإن للزمن هو الآخر أهميَّةً جوهريَّةً لا تقلُّ عن المكان، فنجده في كتابه «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء» يقول بأن «المُشكلة التي تُبحَثُ هنا هي مشكلةٌ زمنيةٌ». ويرفضُ فانون عَدَّ الزمن الحاضر زمَنًا نهائيًّا، فتراه يبحث عن مفاهيم المستقبل في الزمن الحاضر، أو كما عبَّر عن ذلك بشكلٍ رائع حيث قال: الثورة الجزائرية «لم تعُدْ في جنَّة المُستقبل» بل في الأفعال الراديكالية وفي وعيِ الشَّعب. وبذلك نجد أن فكرة الزمن المستقبلي في الحاضر تتشابه مع وصف كارل ماركس للزمن الذي يراه أنه «مساحةٌ للتطوُّر البشري».

يفسّر فانون في كتابه «احتضار الاستعمار» الحَدثَ بأنه انفتاحٌ على الزمن التاريخي، الزمن الذي يصير فيه المُضطهدون فاعلين تاريخيِّين، ويستحيل المستقبل على حين غرَّة إلى موضوعِ رفضٍ.]... [يبدأ تاريخ الانتفاضة لدى فانون في 1 نوفمبر 1954م، اليوم الذي شنَّت فيه جبهة التحرير الوطني في الجزائر عددًا من الهجمات ضدَّ القوات الاستعمارية الفرنسية. أما فانون، فكان ذلك له إعلانًا استثنائيًّا عن المقاصد خَالَف كلَّ التوقُّعات، وأدَّى إلى تغييرٍ جذريٍّ في الوعي بين الجماهير المستعمَرة.

ومن الواضح كذلك أن العفوية التي تطبع الأفعال الشعبية ليست مجرّد عفوية فحسب، بل هي حصيلة تفكيرٍ وتنظيمٍ مستمرَّيْن. عندما راح المتظاهرون في بريستول بإنجلترا ينتَزعون تمثال تاجرِ الرقيق إدوارد كولوستون ويرمُونه في ذلك المرفأ نفسه الذي كانت ترسو فيه سفن نقل العبيد التي كان يمتلكها السيد كولوستون، فذلك تعبيرٌ صريحٌ عن فكر عقلانية الانتفاضة التي توحي بعالمٍ مختلفٍ. وكذلك، إن تشويه المتظاهرين تماثيل «الأبطال القوميين»، أمثال: جورج واشنطن في الولايات المتحدة، ووينستون تشرشل في المملكة المتحدة، يُعبِّر عن لحظة إزالة الاستعمار التي تُذكّرنا بما كتبه فانون في الصفحات الافتتاحية من كتابه «مُعذَّبو الأرض».

في ذلك الكتاب، يتحدث فانون عن مصطلحين مغايرين للزمن والكرامة؛ أحدهما يتطابق تمامًا مع تصوّر الحياة البشرية، بينما يتطابق الآخر مع أنْسَنَة الفرد وتنشئته الاجتماعية. يقول فانون في الفصل المعنون بـ«نقد الانزلاق القومي»: «ليس معيار قياس الزمن هو اللحظة الراهنة أو تلك اللحظة التي تمتدُّ إلى غاية ما سنقطفه من جني في المرة المقبلة، بل من الضروري أن يكون الزمن متَّصلًا بحال بقيَّة العالم»، وتجد فانون يربط الزمن توًّا بما يعرف «بأنسنة العمل». لقد بدَت فكرته عن «بقية العالم» اليوم تكتسي أهمية عالمية ومُلحَّة في ظل هذه اللحظة التي تعرِف فساد المناخ وتفشي الجائحة.

إنه مصطلحٌ للزمن متحرِّر من القيود الاستعمارية المضروبة على الإمكان، ومن الزمن الرأسمالي الذي يطغى عليه العمل الميِّت. إنه زمنٌ يبقى على العكس من كل ذلك مرتبطًا بالحياة وبتقرير المصير، وبالتطور الذي تشهده الذاتية التاريخية بفضل الصراع. بَيْدَ أن في كل ذلك ليس هناك مجال للتلقائية. وكذلك فإن مصطلح الزمن لدى فانون يبقى يتأثر غاية التأثر بالحالة النفسية التي يجد الناس أنفسهم فيها، بما في ذلك وزن الصدمة الجماعية وآفاق الصحة المستقبلية التي لا تُكشف بالكامل إلا بمرور الزمن. إنه يدرك أن مسار أعداد أشخاص فاعلين ومتحرِّرين من الدُّونيَّة المتجذِّرة في نفسياتهم يتطلَّب مدة من الزمن، وتراه يصرّ على أنه لا توجد عملية سحرية، ولا قائد، ولا غيره ممن سيحقق لنا ذلك.

وبطريقةٍ ما، يمكن القول بأن طريقة قياس الزمن هذه هي صدى لفكرة ماركس عن الزمن وطريقة نقده للاستغلال التجاري الرأسمالي وإهمال الزمن البشري. فما هو الزمن المناسب للرأسمالية: أليس هو تلك الفرصة في تحقيق الربح لا غير؟

ولذلك نجد ماركس في كتابه «أسس نقد الاقتصاد السياسي»، قد طوَّع ذلك الصراع بين الزمن والعمل (القسريّ والحرّ)؛ ليتمكَّن من صياغة فهمٍ لمصطلحٍ مغاير تمامًا ومرنٍ لزمن العمل.

لقد انبرى ماركس يكتب، في شيءٍ من الابتهاج، عن مقال نُشر في صحيفة The Times of London حول صرخة غاضبة لمالك مزرعة من غرب الهند بشأن السود الأحرار في جامايكا الذين يُنتجون «فقط ما هو ضروريٌّ جدًّا لاستهلاكهم الخاص، و... كيف أنهم لا يكترثون بتاتًا لإنتاج السكر أو رأس المال الثابت المُستثمَر في المزارع، بل تراهم ينظرون إلى الإفلاس المحدق بالمزارعين وعلى وجوههم ابتسامة ساخرة مليئة بمتعة خبيثة... لقد كَفُّوا عن أن يكونوا عبيدًا»، ثم قال ماركس: «لكن ليس من أجل أن يصبحوا عبيدًا مأجورين... كما كان يُنظر إليهم على مرّ الزمن.... فلا وجود لرأس المال لأنه رأسمال؛ لأن الثروة الذاتية على هذا النحو لا يمكن أن توجَد إلا على أساس العمل القسريّ المباشر، أو العبودية، أو قوة العمل غير المباشرة، والعمل المأجور».

إعادة التفكير في كل شيء

يذهب فانون إلى إحكام معنًى أساسيٍّ عن الحركة يظهر منفتحًا على المستقبل، وذلك من خلال طرح أخذ شكل الأسلوب النقدي والمساءلة حول الممارسة العملية، فتراه يختم كتابه الأول «بشرة سوداء، أقنعة بيضاء» بهذا الدعاء: «آه يا جسدي، اجعلني دومًا إنسانًا يسأل!».

في نصِّه الأخير من كتاب «معذبو الأرض» نلفي هناك سؤالًا جذريًّا ينبع من عمق الحركة الثورية: «ربما يكون من الضروري أن نعيد التفكير في كل شيء» كتب يقول. فكان بذلك يربط مفهومه عن المستقبل بوصفه «إنسانية لا حدود لها» بأسلوبٍ جديد في الحياة. بل إنه يُطلعنا أكثر من ذلك على بعدٍ بيئيّ أساسيّ لحياة الإنسان وكرامته. [...]

ولكن، حول ماذا يدور الصراع فعلًا؟ إنه المسعى من أجل بلوغ إنسانية جديدة قائمة على تقرير المصير، واجتثاث العلاقات الاجتماعية المُستلَبة لمجتمع عنصريّ ومستعمَر. ويضيف فانون: «إذا لم تُعدَّل ظروف العمل، فسنكون بحاجة إلى قرون لإضفاء الإنسانية على هذا العالم الذي أجبرته القوى الإمبريالية على النزول إلى مستوى الحيوان». إنه يتحدث عن أشكال العمل القسري المُسمَّاة حرية في الرأسمالية النيوليبرالية والاستعمارية الجديدة التي تهلك الحياة والبيئات. في حقيقة الأمر، وإننا لَنَعلَم جيّدًا أنه لم يعُدْ في وسعنا الانتظار لقرون، فالوقت بدأ الآن.

خيّرة مطاي13/06/2022

خضع اسم فرانز فانون (1925 - 1961) لتصنيفات لا تُحصى، فرأى فيه البعض فيلسوف أفريقيا، في ما وصفه آخرون بـ 'نبيّ العنف'، في حين فضّل البعض أن يُسمّوه الاشتراكيّ المعتنق لمذهب 'الزنوجة'. الأمر ذاته تكرّر مع فكره الّذي أُنجزت حوله عديد الدراسات والقراءات، تناولت معظمها فكرة العنف، ولعلّ ذلك يعود إلى نجاحه في المزج بين التنظير والنضال ضدّ الاستعمار؛ فكان بمثابة همزة وصل ثقافيّة بين ضفّتي المتوسّط. إذ كانت المحطّة الّتي انطلق منها فرنسا، في حين أنّ المنطقة الّتي مارس فيها نضاله الجزائر. غير أنّ ما يشغلنا في هذه الورقة هو ارتباطه بتفكيك الكولونياليّة ومناهضة الاستعمار، حيث تُقِرّ موسوعة «دراسات ما بعد الكولونياليّة» أنّ المفهوم بدأ فعليًّا مع فرانز فانون وكتابه «معذّبو الأرض» (1961)، ولا سيّما مقالته «في الثقافة الوطنيّة» الّتي يتتبّع فيها أبعاد الاستعمار النفسيّة[1]، إذ يشكّل نقده للتقابل ما بين المستعمِر والمستعمَر لحظة مؤسِّسة للشروع في بناء فكر ما بعد كولونياليّ، حيث لا تعني 'الما بعد' هنا بعديّة زمنيّة على الاستعمار، ولكنّها تعني جهدًا مستميتًا لتصفية الاستعمار.[2]

"ترتبط قضيّة تفكيك الاستعمار بالآثار الّتي يخلّفها الاستعمار في اللغة والآداب والثقافة والاقتصاد والنظم السياسيّة، وهو ما يستدعي آليّات للمقاومة[3]"؛ فعمليّة التفكيك الثقافيّ واللغويّ تمرّ عبر استعارة ما جاء به الخطاب الكولونياليّ من عنف وإستراتيجيّات قائمة على العنصريّة والفوقيّة والتمثيل العرقيّ، ومن ثَمّ نقضها. أمّا الجزء الأهمّ فهو استعادة ذلك الأصل؛ أي ذلك الفضاء الثقافيّ الّذي كان موجودًا قبل دخول الاستعمار، وهو بذلك؛ أي فانون، يُعتبر مفتاحًا للحالة الانتقاليّة الّتي يعيشها المستعمَر من رغبته المشوّهة في أن يصبح شبيهًا للمستعمِر إلى اعترافه الحقيقيّ بأصله وهويّته، فكيف يرى فانون محطّات هذا الانتقال؟

التباس في الهويّة

من الأسرار الّتي تقف وراء استدامة إرث فانون الفكريّ حتّى يومنا هذا، أنّه صاغ عددًا كبيرًا من الأسئلة الجوهريّة؛ فبقدر ما ضمّن كتبه بعض الإجابات والحلول الّتي من شأنها مساعدة الإنسان المستعمَر على الوعي بحقيقته وأصله، بقدر ما طرح إشكاليّات مهمّة جدًّا، كسؤاله: "هل أنا موجود؟"، "في الحقيقة من أنا؟ .[4]"مثل هذه الأسئلة الهويّاتيّة المتكرّرة في كتاباته تطرح قضايا وجوديّة ومعرفيّة في نفس الوقت، فقد كان فانون رافضًا للفكرة الّتي روّجها الاستعمار، الّتي تقول إنّ الفرد غير قادر على إنشاء ذاته من جديد، وأنّ قدَره في الحياة ألّا يتغيّر. يعيد هذا الطرح إلى مفهوم الجوهرانيّةEssentialism ، الّذي يقصد به "إسناد خصائص معيّنة لجماعة بعينها، بطرق تجعل هذه الخصائص طبيعيّة غير قابلة للتغيير أو التطوّر، ولا يمكن التشكيك فيها أو تعديلها ومعاملة أفرادها على هذا الأساس[5]"، ما يعني إلصاق صفات ثابتة متجذّرة وموحّدة ومتجانسة بأفراد جماعة معيّنة، واختزال هويّتها وحضارتها في صفات متخيَّلة. فيقول فانون في هذا الشأن مثلًا: "إنّ ما يُطلق عليه في كثير من الأحيان اسم الروح السوداء هي في حقيقة الأمر من صنع الإنسان الأبيض.[6]"

عمليّة التفكيك الثقافيّ واللغويّ تمرّ عبر استعارة ما جاء به الخطاب الكولونياليّ من عنف وإستراتيجيّات قائمة على العنصريّة والفوقيّة والتمثيل العرقيّ، ومن ثَمّ نقضها...

في كلام فانون هذا إثبات لذلك الانقسام الهويّاتيّ الّذي يعيشه الإنسان المستعمَر، وهو ما يتناوله أيضًا هومي بابا بكثير من التفصيل، حين يتطرّق لما يسمّيه بشروط فهم سيرورة تعيين الهويّة الّتي يمكن تلخيصها في ثلاث جمل أساسيّة، أوّلها العلاقة بالآخر من خلال نظرات المستعمِر للمستعمَر: "ما من محلّيّ إلّا يحلم مرّة في اليوم على الأقلّ بأن يحلّ مكان المستوطن[7]"، ومن ثمّ، ثانيًا، يتغيّر مكان تعيين الهويّة من الآخر للذات، أين تتموضع تلك البينيّة وذلك الاختلاف بينهما، الّتي تولّد اضطرابًا لكليهما، وخاصّة للمستعمَر، وثالثًا أن تصبح مسألة تعيين الهويّة بمنزلة إنتاج صورة للهويّة وتغيير للذات .[8]كلّ هذه الشروط يتخلّلها الكثير من الضياع الّذي يعيشه الإنسان المستعمَر من أجل العثور على هويّة تحتويه ويحتويها في نفس الوقت، وهو ما شغل فانون دائمًا، بل اعتبره الشرط الأوّل لأيّ تحرّر.

في تركيزه على الهويّة والوعي بها وبممارساتها، يمكن اعتبار فانون نفسه نتاج واقعه المعاش، خاصّة بعد مجيئه إلى الجزائر؛ أي تعرّفه عن قرب على الممارسات الاستعماريّة الّتي تهدف إلى تحقير دونيّة المستعمَر وإثباتها من خلال ترسيخ بعض الحقائق المتخيَّلة، وفي هذا الصدد يقول إدوارد سعيد: "من المؤكّد أنّ فانون يعتمد هنا على لغة الاستعمار الفرنسيّ السابقة عليه، الّتي استخدم فيها مروّجون شعبيّون مثل جول هارمون ولوروا بوليو الصور الحياتيّة البيولوجيّة للولادة والمخاض وعلم تناسل الأنساب، لوصف علاقات فرنسا الأبويّة بأطفالها المستعمَرين، وفانون يعكس الأمور، مستخدمًا تلك اللغة؛ لولادة أمّة جديدة ولغة الموت لدولة الاستيطان الاستعماريّة.[9]"

الوعي القوميّ الموازي للكفاح المسلّح

أمّا عنف فانون الّذي اعتُبر أساس فكره، رغم قصور كثير من الدراسات في فهم تصوّره ونظرته إلى العنف؛ إذ إنّ عنف فانون لم يكن مجرّد دعوة إلى ممارسات عاطفيّة وتمرّد غير محسوب، بل اعتَقد أنّ الأمر يقتضي بأن يأتي النجاح العسكريّ ثانيًا عقب معركة الأفكار، فيُصرّ فانون على أنّ "إخضاع العسكريّ للسياسيّ هو أساس إقامة علاقات بالشعب[10]"، وقد دعا المثقّفين الجزائريّين للتفرّغ للعمل الفكريّ بالموازاة مع العمل المسلّح، وهو ما أطلق عليه بعض المنظّرين عنفًا واعيًا، من بينهم سعيد الّذي يقول في هذا الصدد: "ينبغي أن يرتقي العنف بالصراع إلى مستوًى جديد من التنازع إلى تركيبة تتمثّل في حرب للتحرير، تتطلّب ثقافة ما بعد قوميّة نظريّة جديدة جدّة كلّيّة.[11]"

بعد أن يبلغ الاستعمار ذروته ويتمادى في اضطهاده، يجد المستعمَر نفسه أمام ردّ فعل طبيعيّ لا بدّ منه، وهو العنف المضادّ الّذي يُعَدّ رسالة قويّة منه تفضي في الأخير إلى تصفية الاستعمار، وتحرير نفسه من الدونيّة، والتخلّص من كلّ الأمراض النفسيّة الّتي قضى الاستعمار عقودًا لتأصيلها فيه: "العنف يأتي أُكله؛ فقد وحّد بين الأفراد وآخى بينهم على الصعيد القوميّ، وقضى على الإقليميّة والقبليّة، وطهّرهم من السموم؛ أي من مركّب النقص والدونيّة، ورفع الشعب إلى مستوى القائد؛ أي لا أفضليّة لأحد على آخر، وأصبحت الدول تستقلّ الواحدة تلو الأخرى.[12]"

كما رأى فانون في العنف الواعي، الّذي تبنّاه ودافع عنه بشدّة، المخلِّص الّذي لن يرتقي بالمستعمَر فقط بل حتّى الاستعمار نفسه، حين يقول: "العنف هو الباب الوحيد الّذي يستدرك منه المستعمَر إنسانيّته المفقودة المهانة، المذلّة، وما إن يقف الرجل المستعمَر موقفًا من رجل الاحتلال، ويهبّ مزمجرًا في وجهه، يدرك أنّه يفوقه إنسانيّة .[13]"كما يركّز فانون في طرحه على العنصر الجمعيّ أو القوميّ في ممارسة العنف ضدّ الاستعمار، ويحذّر من التمرّد الفرديّ: "العنف الّذي يمارسه الشعب؛ العنف الّذي ينظّمه ويغرسه قادته، هو الّذي يمكّن الجماهير من فهم الحقائق الاجتماعيّة، ويزوّدها بمفتاح هذه الحقائق.[14]"

عنف فانون لم يكن مجرّد دعوة إلى ممارسات عاطفيّة وتمرّد غير محسوب، بل اعتَقد أنّ الأمر يقتضي بأن يأتي النجاح العسكريّ ثانيًا عقب معركة الأفكار...

فالعنف الحقيقيّ ليس عنف السلاح بل صوت الجماهير القويّ، عكس ما يذهب إليه آنجلز الّذي يعتبر أنّ انتصار العنف يعتمد على إنتاج الأسلحة، وبالتالي على القوّة الاقتصاديّة، فهذا مجرّد رأي طفوليّ بالنسبة إلى فانون[15]، ويبدو فانون هنا محقًّا؛ فإذا أخذنا مثالًا حرب التحرير الجزائريّة؛ فما الّذي كانت الجماهير الجزائريّة تملكه من قوّة اقتصاديّة وعسكريّة بالمقارنة بقوّة عظمى كفرنسا في ذلك الوقت؟ رغم ذلك نجحت في تحقيق الحرّيّة، ويعلّق إيميه سيزار على عنف فانون بقوله: "إنّ عنفه بدون مفارقة، هو عنف رجل غير عنيف، وأقصد بذلك أنّه عنف العدالة وتطهير النفس والعناد .[16]"ولعلّ تركيز فانون في كتاباته، وخاصّة في عُصارة أعماله «معذّبو الأرض»، على طبقة الفلّاحين الثوّار هو خير دليل على قول سيزار هذا، ويبدو أنّ حديث فانون وتشديده على هذا العنف، ومن هذه الطبقة بعينها، يعود إلى خوفه من الاستقلال الصوريّ الّذي رضيت به بعض الدول الأفريقيّة آنذاك، فاتحة بذلك مجالها للبرجوازيّة الوطنيّة الّتي يراها فانون أملًا جديدًا للاستعمار حتّى بعد خروجه؛ أي تحدّث عن مشاكل الثقافة الوطنيّة الّتي كان يخشى أن تنزلق هي الأخرى وراء الثقافات الدخيلة المشوّهة وتفقد جوهرها[17]، فهو إذ يريد الوصول إلى أثر مهمّ من آثار الثورة، وهو بروز ما يُعرف بالبرجوازيّة الوطنيّة إلى السطح، فأين يتجلّى خوفه وتوجّسه منها؟

البرجوازيّة الوطنيّة... مدخل الاستعمار

تبدأ حكاية البرجوازيّة الوطنيّة من نرجسيّتها الّتي تُخوّل لها أن تأخذ بزمام الحكم بعد الاستقلال لاعتبارات عدّة، منها التعليم في المدارس الكولونياليّة مثلًا، أو استحواذها على الأراضي والممتلكات غداة خروج الاستعمار. يصف فانون البرجوازيّة الوطنيّة بعدد من الصفات، منها ضعف المعرفة الاقتصاديّة الّتي ينتج عنها حياة مترفة لهذ الطبقة والفقر المدقع لعامّة الشعب؛ إذ تعجز عن النهوض باقتصاد الدولة أو الارتقاء بها، فينتشر الفساد الأخلاقيّ بدلًا من ذلك، ويحلّ هؤلاء مكان المستعمِر في أراضي الشعب، فبدلًا من تحريك عجلة الزراعة، مثلًا، نجدهم يطالبون بالامتيازات والتفرقة الطبقيّة "فلا نجد فرقًا بين مستوطن ومواطن وطنيّ .[18]"كلّ هذا يقودنا إلى ما حذّر منه فانون؛ أي التشبّه بتلك الشخصيّة الكولونياليّة والرغبة في تقمّصها كنوع من التبعيّة لذلك المستعمِر، حتّى بعد خروجه؛ فالاستقلال الحقيقيّ، إذن، هو الاستقلال الفكريّ والنفسيّ من كلّ ما له صلة بالأداة الكولونياليّة.

لا تتوقّف تبعات هذه البرجوازيّة عند هذا، بل سيكون لها عميق الأثر في الشعور القوميّ الّذي ولّده ذلك العنف وتلك المعاناة المشتركة، فوُلد حلم الوحدة الأفريقيّة وحلم الوحدة الأفروآسيويّة كما سنشاهد عند مالك بن نبي لاحقًا؛ لتحلّ محلّها العصبيّة الإقليميّة "فهذه البرجوازيّة بكسلها وتقليدها الأعمى، تشجّع وتعزّز غرس التعصّب العرقيّ المميّز لعهد الاستعمار.[19]"

دستوريًّا أيضًا، تختار هذه البرجوازيّة نظام الحزب الواحد شكلًا من أشكال الدكتاتوريّة، وتختار زعيمًا له من القبول عند الشعب ما يؤهّله لذلك، وبهذا الفشل الاقتصاديّ والتبعيّة السياسيّة يعود الاستعمار من جديد، كأنّه خرج من الباب ليعود من النافذة بمعيّة هذه البرجوازيّة. فانون، إذن، يرى في سلوكها سلوك عصابات من اللصوص: "فالبرجوازيّة ليست بالمال لكن بالفكر، فصفة البرجوازيّة لا تُمنح بقوّة الاقتصاد أو نشاط الأفراد، لكنّها ثمرة فكر وقاعدة أفكار .[20]"أمّا الحلّ الّذي يطمح إليه فانون فهو وجود حزب حقيقيّ يمثّل ذلك الشعب، مع العمل على لا مركزيّة الإدارة، وتغطية كلّ الطبقات والمناطق، عن طريق خلق قيادات محلّيّة والتكفّل بالجهد الشعبيّ: "الأمّة أحوج ألف مرّة إلى مهندس منها إلى الضابط.[21]"

مالك بن نبي... القابليّة للاستعمار

في الفترة الزمنيّة نفسها تقريبًا كان ثمّة مفكّر آخر يكتب آراءه حول الاستعمار، وقد تلوّنت بحياته كأحد أبناء هذه المستعمرات الّتي عاشت صراع الهويّة وجحيم الاحتلال، هو الجزائريّ مالك ابن نبي (1905 - 1973) الّذي خضع هو الآخر لتصنيفات عديدة، فرأى فيه البعض فيلسوفًا للحضارة والبعض الآخر نبيًّا للأفكار. لعلّ أهمّ النظريّات الّتي جاء هي المتعلّقة بمركّب 'القابليّة للاستعمار'، الّذي طرحه ابن نبي في كتابه «شروط النهضة» (1948)، ويشير إلى "جملة الأوضاع والشروط الفكريّة والنفسيّة والاجتماعيّة والسياسيّة السلبيّة، الّتي تضع المجتمع في حالة من الضعف والقصور والعجز إزاء التحدّيات المحيطة به، فيجد نفسه في حالة وهن حضاريّ يُفقده القدرة على ردّ التحدّيات، ويخضع لها مُكرهًا.[22]"

ابن نبي لم يرَ الاستعمار قدرًا محتومًا، بل اعتبره ظاهرة عرَضيّة لمرض باطنيّ ذاتيّ هو القابليّة للاستعمار، ممّا يحتّم علينا الوقوف على مفهوم الذات...

اعتُبر هذا المفهوم صدمة آنذاك؛ فقد جاء في وقت كانت كلّ التنظيرات تُجْمِعُ على أنّ الاستعمار هو السبب الرئيسيّ والوحيد لذلك الوهن الحضاريّ الّذي عرفته الشعوب في تلك الفترة، غير أنّ ابن نبي لم يرَ الاستعمار قدرًا محتومًا، بل اعتبره ظاهرة عرَضيّة لمرض باطنيّ ذاتيّ هو القابليّة للاستعمار، ممّا يحتّم علينا الوقوف على مفهوم الذات الّتي يرى البعض أنّها "الفكرة الّتي يكوّنها الفرد عن نفسه في ما يتضمّن من جوانب جسميّة واجتماعيّة وأخلاقيّة وانفعاليّة، يكوّنها الفرد عن نفسه من خلال علاقته بالآخرين وتفاعله معهم.[23]"

تمثّل القابليّة للاستعمار موقفًا نفسيًّا يتّخذه الإنسان تجاه قضايا وطنه وأمّته، يتعلّق بضعف الشعور بالولاء لهذا الوطن، إذ يمنعه هذا من الإبداع والعمل لصالح وطنه، وبدلًا من ذلك تنتشر الفوضى واللا نظام، كلّ هذا يدفع المستعمَر من موقع دونيّته للتقليد، وتمثّل ما يفعله الغرب. يعود ابن نبي بالمفهوم إلى عصر 'إنسان ما بعد الموحّدين' حيث تعود جذور الإشكاليّة؛ عندما تخلّى الإنسان المستعمَر - قبل استعماره - عن الريادة الحضاريّة الّتي كان يملكها، فانتقلت إلى غيره، غير أنّه لم يتفطّن لأزمته هذه إلّا بدخول الاستعمار الّذي يُعَدّ عرَضًا أكثر من كونه مرضًا حسب فلسفة ابن نبي: "هذا المخلوق لا يدرك قابليّته للاستعمار إلّا إذا استُعْمِر، عندئذ يجد نفسه مضطرًّا إلى أن يتحرّر من صفات أبناء المستعمرات، بأن يصبح غير قابل للاستعمار[24]"، فالاستعمار لولا وجود تلك الأرضيّة الصلبة المناسبة لما استطاع الدخول، فقد استغلّ ذلك الصراع الفكريّ الّذي كانت المجتمعات تتخبّط فيه.

القابليّة للاستعمار

أمّا عن مظاهر هذه القابليّة، فأوّلها بحسب ابن نبي قبول كلّ ما جاء به الاستعمار من أحكام وسياسات، فيقول: "نرى أوّلًا أنّ الرجل يقبل وصفه بـ الأهليّ، أو 'الأنديجان' Les Indigènes يوم كان قابلًا لكلّ ما ترمي إليه المقاصد الاستعماريّة؛ من تقليل قيمته من كلّ ناحية حتّى من ناحية اسمه... فقد شاهدنا مرارًا مثقّفين جزائريّين يطلقون على أنفسهم الأهالي، ومعنى هذا أنّنا قد أخذنا أنفسنا بالمقياس الّذي تقيسنا به إدارة الشؤون الاستعماريّة .[25]"قبول هذا الاسم يعكس حسب ابن نبي القبول بالوضعيّة الّتي فرضها الاستعمار، ولا يستقرّ القبول في الوعي فحسب، بل يتسرّب إلى اللا وعي وينغرس في أعماقه، ليصبح بمنزلة استبطان للمفهوم الاستعماريّ عن الذات؛ إذ يُنْقِص من قدرها ويحصر تصوّراتها عن نفسها في الحدود الّتي رسمها الاستعمار.

إنّ تفحّص المفهوم يكشف عن أنّ صفة القابليّة لا تشير إلى التخلّف الاقتصاديّ والسياسيّ فحسب، بل كذلك إلى أعماق النفس والفكر؛ فيصبح كلّ ما هو أصليّ غير مرغوب فيه، وكلّ ما هو غربيّ مغريًا ومتقدّمًا. فيبدأ المواطنون بالمطالبة بالحقوق بدل أداء الواجبات، فتتخلّف المصالح وتتعطّل، آنذاك يجد الاستعمار فرصته لاحتلال تلك الأرض مستغلًّا ضعف شعبها وأوهامه بتفوّق ذلك الغربيّ عليه.

يمكن القول إنّ مركّب القابليّة للاستعمار مفهوم سوسيولوجيّ، عالجه ابن نبي من ناحية سيكولوجيّة وتاريخيّة وفلسفيّة، أراد من خلال ربطه بالذات أن يلقي الضوء على تلك النظرة السلبيّة الّتي تميّز الإنسان المستعمَر لنفسه ووطنه وأرضه ومقوّمات هويّته، في مقابل النظرة الإيجابيّة للذات الأخرى أو ذات الآخر. إذ يؤمن ابن نبي "أنّ الاستعمار لا يتصرّف في طاقتنا الاجتماعيّة إلّا لأنّه درس أوضاعنا النفسيّة دراسة عميقة، وأدرك منها مواطن الضعف فسخّرنا كما يريد، كصواريخ موجّهة، إنّه يسخّرنا وأغراضنا لأغراضه .[26]"فتنطلق نظريّته من عاملين رئيسيّين؛ أوّلهما الاستعمار عاملًا خارجيًّا يفرض على ذلك 'الأهليّ' نمط حياة وفكرًا معيّنًا، أمّا الثاني فهو القابليّة للاستعمار عاملًا داخليًّا يستجيب لذلك العامل الخارجيّ المتمثّل في الاستعمار، ممّا يُعقّد عمليّة التخلّص منه، بل قد يجعلها مستحيلة.

في هذا الإطار يؤكّد ابن نبي أنّ مشكلة المستعمرات هي مشكلة أفكار بالدرجة الأولى: "فإذا ما تساءلنا بأيّ شيء أنهض الإنسان الألمانيّ وضعيّة بلاده، نكون ملزمين بالجواب وهو أنّ أفكاره هي الّتي أتاحت له هذا النهوض .[27]"عليه؛ فإنّ ثمّة ترابطًا قويًّا وصلة عميقة بين مركّب القابليّة للاستعمار وقيمة الأفكار في فلسفة ابن نبي، وفي ردّه على من انتقده بتحميل الشعوب بعضًا من مسؤوليّة الاستعمار. يقول ابن نبي: "نحن جاهلون، وهذا واقع من أثر الاستعمار، ولكن ماذا تفعل الدوائر المثقّفة في بلادنا؟ [28]"إذ يرى ابن نبي أنّ على المثقّفين تولّي مهامّهم التاريخيّة بنشر الوعي أو ما يسمّيه بـ'الفاعليّة'، وتعني "امتلاك القدرة الفكريّة والمنهجيّة والتنفيذيّة المتجدّدة للتأثير الإيجابيّ المطرد في عالم الأفكار وعالم الأشخاص والأشياء، وهي بذلك فكر وتربية وسلوك وجوّ ثقافيّ واجتماعيّ.[29]"

صفة القابليّة للاستعمار لا تشير إلى التخلّف الاقتصاديّ والسياسيّ فحسب، بل كذلك إلى أعماق النفس والفكر؛ فيصبح كلّ ما هو أصليّ غير مرغوب فيه، وكلّ ما هو غربيّ مغريًا ومتقدّمًا...

أمّا العوامل الّتي تساعد على خلق هذه الفاعليّة، الّتي من شأنها النهوض بالشعوب المستعمَرة قبل التحرّر وبعده، حسب ابن نبي، هي تأكيد دور فكرة الدين مقوّمًا من مقوّمات الهويّة الوطنيّة، وتصفية الأفكار الميّتة والمميتة، والإبقاء على الأصيلة منها؛ أي الّتي تمتّ بصلة لهويّة المجتمع، وتنطلق من مشاكله واحتياجاته، إضافة إلى تصفية مركّب القابليّة للاستعمار، من خلال معرفة الإستراتيجيّات الّتي يتّبعها الاستعمار للتحقير من الشعوب المستعمَرة، وإحساسها بالدونيّة والنقص؛ إذ "يجب علينا أن نفكّر كيف يجب أن نعطي لأفكارنا أقصى ما يمكن من الفعاليّة، ومن ناحية أخرى، أن نعرف الوسائل الّتي يستخدمها الاستعمار لينقص ما يمكن من فاعليّة أفكارنا[30]"، ويكون ذلك حسبه أيضًا، بتأكيد دور النخبة المثقّفة والعلماء، بعيدًا عن التشدّد والتطرّف، فهو يحمّل المفكّرين مسؤوليّة ما يحدث للشعوب المستعمَرة؛ لأنّهم لا يستغلّون وعيهم وعلمهم من أجل الإصلاح ونشر الوعي.

خاتمة

في النهاية، يمكن القول إنّ الحديث عن رجلين مثل مالك بن نبي وفرانز فانون ليس بالأمر الهيّن، خاصّة في ما تعلّق بفلسفتهما حول الاستعمار، وعالم الأفكار التحرّريّة الّذي نظّرا له بإسهاب، وحاولا من خلال كتاباتهما أن يشرحا عمل الآلة الكولونياليّة، ليس في المجال العسكريّ والحربيّ هذه المرّة، بل في ما هو أخطر وأهمّ؛ المجال الثقافيّ والهويّاتيّ.

من خلال قراءتنا المتواضعة لهذه الأفكار، يمكن القول في ما تعلّق بما اختلفا فيه، وما اتّفقا عليه، إنّ فرانز فانون انطلق فرانز فانون في نظريّته في تفكيك الخطاب الاستعماريّ من جدليّة الأبيض والأسود، الّتي شكّلت تاريخه والعقدة الّتي دفعته إلى دراسة هذا الاستعمار الأبيض؛ ففانون الأنتيليّ كان ظاهرًا في كلّ دراساته، إذ تعمّق في دراسة الإستراتيجيّات النفسيّة والفكريّة الّتي اعتمد عليها الاستعمار في فرض سلطته على المستعمرات.

أمّا ابن نبي فهو الآخر انطلق من النقطة الّتي شكّلت طفولته، وحتّى فترة دراسته في الجزائر وحتّى فرنسا، وهي عقدة 'الأنديجان' أو 'الأهليّ'، الّتي دفعته إلى البحث في هذا المركّب الّذي غرسه الاستعمار في نفوس المستعمَرين، وإحساسهم بالنقص والدونيّة فقط لأنّهم الأهالي؛ ليغوص في عالم الحضارة والجذور التاريخيّة للتخلّف الّذي صاحب العالم العربيّ والإسلاميّ بشكل أساسيّ؛ لينشئ ثنائيّة الغرب والحضارة الإسلاميّة، على حين توجّه فانون لثنائيّة أخرى هي ما تعلّق بالأنا المستعمِر والآخر المستعمَر، وما صاحبها من تماهٍ واستلاب واغتراب، وصولًا إلى ذلك العنف الواعي الّذي حرّر ذلك المستعمَر من كلّ براثن ذلك الاستعمار.

وإن اتّفق ابن نبي مع مسألة الوعي في أوّليّتها على الكفاح التحرّريّ، إلّا أنّه لم يدعُ إليه علنًا كما فعل فانون، بل اكتفى بالتنظير لهذه المرحلة، والتركيز على النهضة الحضاريّة، الّتي لا بدّ من أن تصاحب أيّ كفاح مسلّح مهما كان نوعه وشكله. لعلّ ما ميّز كليهما في هذا الصدد هو تركيزهما على خارطة ما بعد التحرّر، الّتي اعترف كلاهما بصعوبتها، وحمّلا المفكّرين والطبقة المثقّفة مسؤوليّة فشلها أو نجاحها؛ لأنّهما - وعلى اختلاف خلفيّاتهما، فبين الماركسيّ اليساريّ وصاحب التوجّه الإسلاميّ اختلاف عظيم - أدركا أهمّيّة الثقافة وعالم الأفكار، في أيّة عمليّة تحرّريّة.

يا عزيزي كلنا زنوج!

قراءة في كتاب (فرانز فانون سيرة فكرية) لديفيد كوت

بواسطة أحمد فتحي سليمان في 28 يونيو 2022 248

الرأسمالية هي التي خَلَقَت ماركس، والفقر المُدْقِع في صقلية هو الذي خَلَقَ جاريبالدي، والأوتوقراطيَّة الروسيَّة هي التي خَلَقَت لينين، كما خَلَقَ الاسْتِعْمَار البريطانيّ غاندي، أما فانون فقد خَلَقَه الرَّجُل الأبيض. هكذا بدء د. فوزي سيلسلي مقدَّمته للترجمة العربيَّة لدراسة ديفيد كوت (فرانز فانون- سيرة فِكْريَّة)، والتي ترجمها عدنان كيالي باقتدارٍ، ولا نكاد ننتهي منها حتى نوافق د. فوزي على رؤيَته وكلماته.

من هو فرانز فانون؟

فانون طبيبٌ نَفسيٌّ وجُنديٌّ وثَائِرٌ ومُفكِّرٌ يساريٌّ شهير، ولكنه قبل كل ذلك زِنجيّ. فعندما أوفد في عام 1953م إلى جونيفيل بالجزائر للعمل بمستشفي بها، تحوَّل الطبيب الفرنسيّ إلى صفوف الثُّوَّار الجزائريين (المجاهدين) ضِدّ اسْتِعْمَار بلاده فرنسا.

يبدو سلوك فانون عجائبيًّا من أكثر من زاويةٍ، فانحياز فانون لصُفُوف الثَّورة الجزائريَّة يبدو غاية في التناقض مع جنسيته الفرنسيَّة ومع هُويَّته الآيديولوجيَّة كيساريٍّ حتى النُّخَاع، فكيف ينحاز الشيوعيّ الفرنسيّ إلى الإسلاميين في جهادهم ضِدّ فرنسا؟

كان فرانز فانون الذي وُلِدَ في جُزُر الإنتل عام 1925م، وتطوَّع في الجَيْش الفرنسيّ عام 1944م، ليقاتل النازيين من أجل حُرِّيَّة فرنسا، وتخرَّج بتفوقٍ من جامعة ليون العريقة، ونشر كتابه "بشرة سوداء وأقنعة بيضاء" عام 1952م، بل وتزوَّج من امرأةٍ بيضاء، قد أدرك بعد صراعٍ طويلٍ أن جُهْده المضني للتغلُّب على حاجز اللون والاعتماد على ثقافته وتميُّزه العِلميّ وطاقاته المُتفجِّرة للحصول على التقدير الذي يستحقه "كإنسانٍ" أمرًا مستبعدًا، فطالما كانت الثقافة السائدة عُنصريَّة، سيظل دومًا مُجرَّد زِنجيّ أخر!

فكما يعبِّر بقول: "عندما أتحدَّث إلى من يُحبونني، يقولون إنهم يُحبونني على الرغم من لوني، وحينما أتحدَّث مع من يكرهونني يعتذرون بأنهم لا يكرهوني بسبب لوني، وفي كلتا الحالتين أجد أني حبيس الحلقة اللعينة إياها."

ولم يمُرّ وقت طويل على وجود فرانز فانون بالجزائر حتى اندلعت ثورتها، وشهد فانون المثقفين الفرنسيين، أمثال ألبير كامو، يدعون إلى عدم التخلّي عن الجزائر، بينما المذابح البشعة تجري على قدمٍ وساق في انتقامٍ أعمى من أعضاء جبهة التحرِّير الجزائريَّة بتدمير القرى التي ينتمي إليها أفرادها، وقتل وتعذيب أبناءها، وتهجير ما قُدِّر بمليونيْ جزائريّ في حُمَّي فاشية أصابت الفرنسيين الذين أعلنوها حُرْبًا مُقدَّسة من أجل كرامة فرنسا، وكأن عظمة فرنسا لا تتحقَّق إلا بكونها دولة استعماريَّة تُقْهِر أُمَّة أخرى وتحتل أرضها!

ولم ينجُ من تلك الفظائع حتى الطلاب الجزائريين في قلب باريس، الذين كانوا يُجرَّون لأقسام الشُّرطة ويُعذَّبون بها بلا أسباب وتلوَّث بها أطباء فرنسيين تعاونوا في تعذيب المعتقلين لانتزاع الاعترافات منهم مع الحرص على الأخذ

بالشكل الحضاريّ والسمت القانونيّ في وجود تحقيقات في الانتهاكات ومحاكمات انتهت جميعها إلى لا شيء، ولم تُجْرَ إدانة فرنسيّ واحد، عسكريّ أو مدنيّ، بقتل أي جزائريّ، و كأن بحر الدماء الذي تفجَّر لم يكن شيئًا!

فتحت التَجرِبة أعْيُن فانون على جانبٍ جديد من الإشكال، فعندما استشاره ضَابِطٌ فرنسيّ أنه يريد الاستمرار في مُمَارسة تعذيب العَرْب، ولكن دون أن يتحوَّل إلى شخصٍ عنيفٍ بصفةٍ عامة، فيُعامِل الأوربيين بعُنْفٍ، كانت الرسالة واضحة: التمييز العُنْصُريّ يقصر الإنسانيَّة على البيض فقط، ففي أعْيُن الاستعمار مَن ليس أوروبيًّا لا يُعتبر إنسانًا.

ولم تكن بشاعة الممارسات الاستعماريَّة حكرًا على الفرنسيين، بل كانت التقنيات التي استعملها الفرنسيون في الجزائر هي ذاتها التي استعملها البريطانيون في الهند وكينيا والبلجيك في الكونغو وغيرهم، فسيكولوجيَّة المُسْتعمِر واحدة ونظرته للمُستعمَرين واحدة، لذا فكل المعذبين في الأرض، بتعبير فانون، أصحاب قضية واحدة ولهم عدو واحد يستوجب أن يصطفوا جميعًا في معسكرٍ واحدٍ لمواجهته، رغم خلافاتهم العرقيَّة والآيديولوجيَّة.

ويَسْخَر فانون من موقف اليسار الفرنسيّ المُنغمِس في النفاق، حيث دعا للحَرْب في الجزائر وسحق ثورتها، بينما دعَّم الهند الصينيَّة في مسار استقلالها، لأن قادة كفاحها كانوا شيوعيين تؤيدهم الصين والاتحاد السُّوفيتيّ، فأصبح التوافق الآيديولوجيّ هو المعيار وليس حق الإنسان الكَادِح في حياةٍ كريمة، والمبادئ التي يدعون بها انحيازهم للإنسانيَّة بلا تمييز.

كان فانون قد اكتسب سُمْعَة الخائن والمُدافِع عن الإرهاب الإسلاميّ سريعًا، عندما برَّر هجمات حزب التحرِّير الجزائريَّة التي أوقعت ضحايا من المدنيين الفرنسيين، بأنه ليس هناك بين المُسْتعمَرين بريء، وأن كل الأوربيين في الجزائر متواطئين في استعمارها للحصول على المنافع الاقتصاديَّة من استمرار الاحتلال، فالفلاح الفرنسيّ عندما يطأ أرض الجزائر يتحوَّل لمستوطنٍ ويفقد صفته كفلاحٍ ويتحوَّل إلى عاملٍ مساعدٍ للاستعمار، الذي يجد فيه مبررًا لجرائمه ويتذرَّع بالدفاع عن مصالحه وحمايته في سحق الجزائريين ونهب بلادهم .

كما وقف فانون ضِدّ محاولة "عصرنة" المرأة الجزائريَّة بنزع حجابها، وأخرجها من نطاق المنزل إلى الحياة العامة، لا قناعة بآراء الإسلاميين وإنما إدراكًا أن غاية الاستعمار ليست مجرَّد احتلال الأرض وقهر الشَّعْب، وإنما إعادة تشكيل المجتمعات على ما يهوي المُسْتَعمِر، فسمَّى سلوك صاحب العمل الفرنسيّ الذي يطلب من مستخدميه الجزائريين الإتيان بزوجاتهم لحضور المناسبات الاجتماعيَّة نوعًا من الاغتصاب المعنويّ، كما كانت قناعته الراسخة أن الحُرِّيَّة لا تأتي عن طريق الهِبات أو الصُدَف، وإنما الحُرِّيَّة الحقيقية هي التي تُنْزَع بعد كِفَاحٍ يبدأ بإدراك الحقوق.

وفي العام الأخير من حياة فانون الثَّريَّة والمليئة بالتناقضات والتحوُّلات الفِكْريَّة والتَجارِب العميقة، نَشَرَ كتابه الأهم والأشهر "معذبو الأرض"، الذي عرض فيه الثَّوْرة الجزائريَّة كنموذجٍ لأفريقيا بأسرها في سعيها للتحرِّير والتخلُّص من رِبْقَة الاسْتِعمَار والتَّبَعِيَّة، والذي توصَّل فيه لاستنتاجٍ دقيقٍ ومبكرٍ، أن مجرَّد خروج القوى العسكريَّة للمُستعمِرين من أفريقيا لا يعني تحرُّرها، لأنها ستُخلِّف وراءها طبقة برجوازيَّة طفيليَّة تُشكِّل العائق الأكبر إزاء التحرُّر الحقيقيّ الاقتصاديّ والثقافيّ، حيث تلك الطبقة التي صنعها الاسْتِعمَار على عينه ووضعها في منزلةٍ أعلى من سائر إخوانهم قد انفصلت عن الشعور الوطنيّ العام، بل ويَكِنّون الاحتقار لأبناء وطنهم مقابل انبهارهم بالأوروبيّ المُسْتَعمِر الذي منحهم التعليم والوظائف الإداريَّة والثَّروات، وإن تلك الطبقة ستتحول سريعًا إلى وكلاء للمُسْتَعمِر تُحقِّق أهدافه تحت رايات التحديث والتقدُّم !

لذلك، رأى فانون أن حركة التحرُّر الوطنيّ لا بُدّ أن تكون مندمجة بالثَّوْرة الاجتماعيَّة، وكاشتراكيٍّ صميم رأى الخُطُوات المؤدية لذلك، هي تأميم المؤسَّسات الاقتصاديَّة الاحتكاريَّة، واتخاذ خُطُوات جذريَّة نحو الإدارة اللا

مركزيَّة والمشاركة الجماهيريَّة الديمقراطيَّة في مشروعاتٍ تعاونية حتى لا تترك الفرصة للبرجوازيَّة الانتهازيَّة أن تَحِل محل المُسْتَعمِرين في مقاعد السُّلْطة والسَّطْوَة.

وكما انتقد فرانز فانون السياسيين اليساريين الذين أيدوا الاستعمار، التفت إلى موقف العُمَّال والفلاحين الفرنسيين المؤيد للقمع والمذابح التي واجهت بها الثَّورة الجزائريَّة، الأمر الذي جعله ينفي عن الفلاحين والعُمَّال الفرنسيين الانتماء إلى البروليتاريا العالمية وأن مصالحهم الشَّخصيَّة طغت على انتمائهم الطبقيّ.

ولكن أكثر ما عرَّض فانون للانتقاد، هو قناعته بالعُنْف كوسيلةٍ للتقدُّم الاجتماعيّ.

"فالعُنْف وحده، العُنْف الذي يلتزم به الشَّعْب، العُنْف الذي يُنَظِّمه ويبثه قادة القائمين به، هو الذي يجعل في إمكان الجماهير أن تفهم الحقائق الاجتماعيَّة ويعطيها مفتاح هذه الحقائق". رَفَضَ فانون تكتيك غاندي وفَلْسَفة اللا عُنْف في صراع الهند مع الاسْتِعمَار البريطانيّ، واعتبره صراعًا غير أصيلٍ لرفضه العُنْف الذي جعله فانون شرطًا للتحرُّر الحقيقيّ وشفاءً لما يُعانيه أبناء المستعمرات من مُركَّب نقص وإحساس بالدُّونيَّة.

ويمكننا النَّظر لرؤيَة فانون هذه على اعتبارها نقيضًا لعملية الاستعمار ذاتها، فلكي يتمكَّن الأوربيون من التحوُّل إلى قوى استعماريَّة، استعملوا قدرًا هائلًا من العُنْف، وبرَّروا هذا العُنْف بأن الشُّعوب التي يستعمرونها هي من أجناسٍ أدنى منزلة، ولهذا فوفقًا لقانون الطبيعة الذي يجعل البقاء للأقوى فالطبيعيّ أن يقوموا بغزوهم وقهرهم واستعمار بلادهم، وكانت أُسطورة الرَّجُل الأبيض الذي حمل الحضارة إلى شُعُوبٍ بدائيَّة رغمًا عنها ويجرهم إلى التقدُّم الإنسانيّ مقيدين بالسلاسل، ولعكس آثار هذه العملية يجب انتهاج العُنْف في مواجهة المُسْتَعمِر لا السَّلميَّة التي تُزكيّ المهادنة والإحساس بالدُّونيَّة بالاحتكام إلى ضمير المُسْتَعمِر وعدالته.

ينظر منتقدو فرانز فانون إليه كداعيةٍ للعُنْف، بباعث الكراهية والعُنْصريَّة المضادة، بينما ينظر فانون للعُنْف الثَّوريّ ويبرِّره كوسيلةٍ للتطهُّر الاجتماعيّ وعلاج لعُصَابٍ جمعيّ سبَّبه الاسْتِعمَار، مما جعل الشُّعُوب المُسْتَعمَرة تشيع فيها دُونيَّة أخلاقيَّة تجعل من يَصِلون لمقاعد السُّلْطة لا يتورَّعون عن السرقة ونهب شُعُوبهم، كما كان "أسيادهم" المُستَعمِرون يفعلون، وربما تكون هنا نقطة التقاء فانون الماركسيّ مع الإسلاميين الذين يرفعون من قيمة الجهاد، لأنه يُخْرِج الناس من رِبْقَة عبوديَّة الدنيا ويُكْسِبهم الإحساس بالكرامة من خلال تَصَديهم للمُضْطَهِدين كأندادٍ لا يقلون عنهم قوة ولا عزيمة ويتفوقون عليهم بأنهم على جانب الصواب الأخلاقيّ في سعيهم نحو الحُرِّيَّة.

فكان انضمام فانون لمعسكر الثَّوْرة الجزائريَّة ذات السمت الإسلاميّ السَّاطع ونافح عنها وتولَّى الاشتراك في تحرِّير جريدة المجاهد صوت جبهة التحرِّير الجزائريَّة في تونس، واختير ممثلًا عن الثَّورة وسفيرًا لها في غانا ومالي، ونجا من محاولاتٍ فرنسيَّة عديدة لاختطافه واغتياله، لكنه لم ينج من المرض الذي فَتَّ في عضده سريعًا.

لم يمهل القدر فانون الذي أُصيب بسرطان الدم وتدهورت صحته بسرعةٍ، لتطوير أراءه وأفكاره اللافتة، ففي مطلع 1961 م لفظ فانون أنفاسه الأخيرة عن 36 عامًا فقط في مستشفى بواشنطون، ثُمَّ نَقَلَ الجزائريون جثمانه ليواريه التراب في مقبرة شهداء جيش التحرِّير الجزائريّ قبل أن يشهد إعلان استقلال الجزائر في العام التالي 1961م

وبقي لنا تراث فرانز فانون الفِكْريّ، الذي حتى يومنا هذا يستحق الالتفات والتأمُّل، فعندما يتحدَّث فانون عن "الرَّجُل الأبيض" لا يتحدَّث عن اللون، بل عن ثقافة لها سمات خاصة ما زالت ليومنا هذا مسيطرة، وعندما يتحدَّث عن "الزنجيّ" لا يقصد اللون، بل عن وضعٍ اجتماعيّ وثقافيّ واقتصاديّ، ما زالت شُعُوبٌ كاملة أسيرة له، فمعركة التحرِّير أبعد ما تكون عن نهايتها.